الشرعية الدستورية

في الأنظمة السياسية الاسلامية المعاصرة

دراسة مقارنة بين المملكة العربية السعودية والجمهورية الاسلامية الايرانية

بقلم: أحمد الكاتب

Constitutional legitimacy

In Contemporary Islamic Regimes:

A Comparative study of

the Kingdom of Saudi Arabia and the Islamic Republic of Iran

Study by: Islamic Scholar, Mr. Ahmad Alkatib

المحتويات

شكر وتقدير

يعود الفضل، بعد الله ، في انجاز هذه الدراسة، الى الدكتورة مضاوي الرشيد، الاستاذ في كلية الملك (King's College) في جامعة لندن، التي اطلعت على كتب سابقة لي عن تطور الفكر السياسي الشيعي والسني والوهابي، فاقترحت علي القيام بدراسة مقارنة عن الشرعية الدستورية بين ايران والسعودية، وسعت من اجل قبولي في الكلية المذكورة لتقديم الاطروحة لنيل الدكتوراه للعام الدراسي ٢٠٠٩-٢٠١٠ ثم اشرفت على الفصلين الأولين من الدراسة. أود أن اقدم لها شكري الجزيل على ملاحظاتها القيمة، التي استفدت منها كثيرا. وأود أيضا أن اشكر الدكتور إبراهيم محمد خريس، من الخيام، لبنان، والمحاضر الباحث في جامعات أمريكا الحكومية منها والخاصة، والذي تجشم عناء مراجعة الكتاب وقدم كثيرا من الملاحظات القيمة، والأخ العزيز الاستاذ قصي الموسوي الذي راجع الكتاب لغويا وبذل جهدا مميزا في تصحيحه.

كما أود ان اشكر زوجتي العزيزة أم أمل ألطاف أيوب، على تشجيعها ومساعدتها لي على التفرغ لانجاز البحث، وهو شكر لا يتوقف عند هذه الدراسة، فقد كان لها ولصبرها معي دور كبير جدا في الخطوات السابقة التي سرتها في هذا المجال.

مدخل: الربيع العربي والعقدة الطائفية

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد سبات طويل هبت الجماهير العربية في مواجهة الأنظمة الاستبدادية الطاغية، مطالبة بالعدالة والحرية والديمقراطية، ونجح بعضها في استلام السلطة بصورة سلمية، بينما أخفق بعضها جزئيا، ودخل بعضها الآخر في أتون معارك طائفية، ليتحول الربيع العربي في بعض البلاد الى فتنة طائفية، ومحاولة لسيطرة ما يسمى بالشيعة على النظام السني، أو ما يسمى بالسنة على النظام الذي ينتمي طائفيا الى الشيعة. وبالرغم من أن الديمقراطية تتنافى جوهريا مع الطائفية التي تقترن بالاستبداد والتمييز، الا ان الكثير من الناس انخرطوا في الفتنة الطائفية وهم يرفعون شعارات الديمقراطية، ودخلوا في مواجهات مع اخوانهم من ابناء الطوائف الأخرى، في خطوة كبيرة الى الوراء.

وفي الحقيقة لا يمكن إغفال الشكوك التي ترجح وجود مؤامرات داخلية وخارجية لاشعال الفتنة بين المواطنين في كل بلد من أجل صرف أنظارهم عن الأنظمة الدكتاتورية الفاسدة والمستبدة، وإلهائهم في معارك جانبية تطيل عمر الطغاة، ولكن نجاح تلك المؤامرات يكشف عن جهل فادح بحقيقة الخلاف التاريخي بين السنة والشيعة، ومعناه وكيفية نشوئه والتطورات العديدة التي حصلت فيه، وطرق تجاوزه، ومدى استمراره ونسبة العوامل الجوهرية الزائلة فيه، والظواهرالقشرية الباقية منه، بما يدفعنا لطرح السؤال التالي: هل الخلاف الطائفي السني – الشيعي اليوم خلاف حقيقي؟ أم وهمي؟ ومن هو السني؟ ومن هو الشيعي؟

يتفق علماء الكلام والباحثون في الملل والنحل والمذاهب على ان الخلاف الرئيسي بين السنة والشيعة وبين المسلمين عموما، كان يدور بالدرجة الأولى حول الامامة، وشروط الامام. وهو ما يعني بالمصطلح الحديث أن الخلاف كان يدور حول النظام الدستوري ومواصفات الرئيس وشروطه وكيفية انتخابه وصورة علاقته بالمواطنين، وطرق نصبه وعزله، وما الى ذلك. وقد قال بعض المسلمين بأن الامامة والخلافة من حق جميع المسلمين، بينما قال بعضهم أنها من حق قبيلة قريش فقط، وقال بعض آخر بأنها من حق عترة الرسول ، بينما قال بعض آخر بأنها من حق أهل البيت وأبناء علي، واختلف هؤلاء فقال بعضهم بأنها من حق أبناء الحسن والحسين بينما قال بعض آخر بأنها من حق أبناء الحسين فقط. وأضاف هؤلاء بأن الامام يجب ان

يكون معصوما ومعينا من قبل الله. وهكذا ولد السنة والشيعة قبل اربعة عشر قرنا واختلفوا حول الامامة وتصارعوا.. وقامت لهم دول ثم زالت. ثم مروا بتطورات فكرية سياسية جذرية عديدة، ثم اتفقوا على فكر سياسي جديد هو الفكر الديمقراطي، ولم يبق لهم من اسمائهم القديمة الا القشور والشعارات، حتى أصبح بامكاننا القول بأن خلافهم اليوم وهمي لا حقيقة له. ولكنهم لا يزالون يحتفظون بالعقدة الطائفية في نفوسهم. وهذه العقدة كانت وليدة الفكر الاستبدادي العملي والنظري، وكان يفترض مع اتجاه أبناء الطوائف المختلفة صوب الديمقراطية تجاوز تلك العقدة الطائفية، والذوبان في بوتقة الفكر الجديد الديمقراطي والأنظمة الدستورية التي توفر العدالة والحرية والمساواة للجميع. ولكن مع الأسف ان قواعد وأنظمة الاستبداد ومخلفات الفكر الطائفي لا تزال تعمل في العقل العربي وتحول دون دخول العصر الديمقراطي بجدية وقوة. ولا يزال البعض يستعيد التاريخ ويتمسك بالخلافات القشرية ليؤجج نار الفتنة الطائفية ويقلب الربيع العربي الى جحيم.

ومن هنا فان القاء الضوء على العقدة الطائفية ودراسة اسباب الخلاف التاريخي بين السنة والشيعة، وملاحظة التطورات العديدة الجذرية الحاصلة في الفكرين السني والشيعي، وتمييزها عن القشور والمخلفات والطقوس، كفيل بإدراك وامساك اللحظة التاريخية باتجاه مغادرة الماضي والدخول في المستقبل.

هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فان القيام بتلك العملية يعري فلول السنة والشيعة الذين لا يزالون يعملون من أجل ترسيخ الديكتاتورية ومقاومة الديمقراطية في داخل كل بلد عربي واسلامي، واشعال الفتن الطائفية من أجل الوصول الى السلطة أو البقاء فيها لمدة أطول.

وقد بدأت بدراسة موضوع هذا الكتاب قبل حدوث ثورة الربيع العربي بسنتين، وكان موضوع البحث يدور حول (الشرعية الدستورية في الأنظمة السياسية المعاصرة، دراسة مقارنة بين ايران والسعودية) وهو موضوع يبدو لأول وهلة أنه بعيد عن بحث العقدة الطائفية، ولكنه في الحقيقة يدور في صلبها، وذلك لأن العقبة أمام التطور الدستوري الديمقراطي في العالم الاسلامي هي (الشرعية الدينية) البديلة، وهي قائمة على الفكرين السياسيين القديمين السني والشيعي اللذين يدعمان الاستبداد ويرفضان الاحتكام الى الشعب والرجوع اليه في أخذ الشرعية الدستورية. وكان علي أن أبحث في مبدأ تكون الطائفتين وتاريخ ولادة الفكرين السياسيين السني والشيعي، ومدى علاقتهما بالفكر السياسي الاسلامي الأول القائم على الشورى وحق الأمة في اختيار الامام. ثم كان علي أن اسجل التطورات الكبرى التي حصلت في مسار كل فكر، انتهاء

بالمحطة الأخيرة التي بلغها كل من الفكر السني والشيعي قبل مائة عام، وهي المحطة الدستورية سنة ١٩٠٦ في ايران و١٩٠٨ في تركيا. وكان يقدر لهذه المحطة أن تكون البوتقة التي تنصهر فيها المذاهب الاستبدادية القديمة، وتستعيد حيويتها الأولى، وتلغي العناوين البائدة الوهمية، وتنقل العالم الاسلامي الى وحدة حقيقية وعصر ذهبي جديد، لولا الانتكاسات التي حدثت هنا وهناك في المسار الديمقراطي وعدم فهم حقيقة التطور الدستوري وكونه بديلا جذريا عن الفكر الطائفي.

ان الشرعية الدستورية تعني حكم الشعب والحرية لجميع أفراده، والعدالة والمساواة، وعدم تقديس الحاكم أو اضفاء طابع ديني على نظام الحكم، وهو ما يتناقض تماما مع المنطق الطائفي الديني الذي يحاول احتكار السلطة في الدنيا والجنة في الآخرة، باعتباره يمثل الفرقة الناجية، في حين يقصي الطرف الآخر أو يقضي عليه في الدنيا ويحكم عليه بدخول النار في الآخرة. وهذا منتهى الاستبداد. وهو ما يقف عقبة كأداء أمام انطلاق مسيرة الربيع العربي وتحقيقه لأهدافه في بناء ديمقراطية حقيقية عادلة توفر الحرية والاحترام للجميع.

أحمد الكاتب

٢٠١٢/٥/٢٢

المقدمة

الهدف من بحث موضوع "الشرعية الدستورية"

"الشرعية الدستورية" مصطلح سياسي حديث غربي النشأة، انتشر خلال القرون الثلاثة الماضية في العالم ليحل محل أنواع متعددة من المصطلحات التي تعرّف انواعا من الشرعيات التي كانت رائجة قبل ذلك، وأهمها "الشرعية الدينية" التي كان يدعيها أو يضفيها رجال الدين في المسيحية والاسلام والأديان الأخرى على الحكومات التي تخضع لسلطتهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، لتقوم بالنتيجة بدعم الأنظمة المتحالفة مع رجال الدين.

ويشكل مصطلح "الشرعية الدستورية" عنوان الثورة الديمقراطية وضرورة قيام الحكومات على أساس التمثيل الشعبي، والحكم وفق قواعد دستورية متفق عليها بين الحكومة والشعب، تحدد صلاحيات الحاكم، وحقوق المواطنين، وتضمن تداول السلطة بشكل سلمي.

وقد عرف المسلمون خلال عهد الخلفاء الراشدين نوعا من الحكم المنبثق عن رضا الأمة عبر مبايعة أهل المدينة لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وان كانت صيغة انبثاق كل حاكم منهم تختلف جزئيا عن الصيغ التي افرزت الآخرين ، حيث تم انتخاب وبيعة أبي بكر في سقيفة بني ساعدة ثم في المسجد النبوي، بينما جاءت بيعة عمر بعد ان قام أبو بكر بتعينه لخلافته، أو ترشيحه للخلافة حسب بعض الأقوال، ثم حظي ببيعة أهل المدينة التي كانت تشكل عاصمة المسلمين يومئذ. وعندما قتل عمر أوصى الى مجلس شورى مكون من ستة زعماء لينتخبوا أحدهم وكان : عثمان بن عفان، الذي بايعه الناس. وعندما قتل عثمان خلال حركة تمرد قام الثوار بانتخاب علي بن ابي طالب ليكون خليفة من بعده.

وبعد مقتل الخليفة الرابع علي قام أهل الكوفة – العاصمة الجديدة – بانتخاب وبيعة ابنه الحسن، الذي كان آخر حاكم يتم انتخابه ومبايعته طواعية. ومع استيلاء معاوية بن أبي سفيان على السلطة بالقوة وتنازل الحسن، بدأ عهد طويل من الحكم القسري والوراثي، إذ عين معاوية ابنه يزيد من بعده وأخذ البيعة له في حياته بالقوة، ثم تتالت الأنظمة التي تقوم على القوة والوراثة في العهود والعصور التالية، الأموية المروانية والعباسية والفاطمية والمملوكية والعثمانية.

ونشأ منذ ذلك الحين لدى المسلمين مفهوم جديد للشرعية يقوم على القوة ويتلفع بغطاء ديني يُفتي بضرورة طاعة الحاكم، أي حاكم، حتى لو كان مغتصبا للسلطة أو فاسقا أو ظالما للعباد وناهبا للمال العام أو

الخاص، وذلك بناء على تأويل آية "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (النساء ٥٩) تأويلا في مطلق الطاعة. ونشأ في تاريخ الحكم الاسلامي ما يمكن تسميته بالشرعية الدينية.

وحين سقطت آخر دولة "خلافة اسلامية " تتمتع بالشرعية الدينية وهي الدولة العثمانية، في عام ١٩٢٤، انتشرت في العالم الاسلامي الدعوة لإقامة أنظمة دستورية تأثرا بالدول الغربية الديمقراطية، وقامت عدة أنظمة عربية واسلامية شكليا على هذا الأساس، ولكنها لم تنجح في التعبير بصدق عن الرأي العام الداخلي أو تمثيل شعوبها.

وبالرغم من تناقض الحكم العسكري مع الاسلام، ومعاناة المنطقة العربية والاسلامية عهودا طويلة من الظلم والاستبداد، فان بعض الحركات الاسلامية قام برفض الديمقراطية من الأساس، والدعوة بدلا منها لإعادة نظام الخلافة، وتبني الحكم العسكري القائم على القوة والشرعية الدينية بعيدا عن الشرعية الدستورية.

ونجحت خلال القرن الماضي عدة حركات في اقامة أنظمة وصفت بالدينية الاسلامية كالمملكة العربية السعودية والجمهورية الاسلامية الايرانية ودولة طالبان في أفغانستان. ولا يزال كثير من الحركات الاسلامية يدعو الى اقامة دول دينية. وأغلب هذه الحركات تتصور بأن الحكم الديني ينسجم مع الديكتاتورية وأنّه ليس بحاجة لكي ينبثق عن الشعب أو يعبر عن رأيه، أو يعقد معه اتفاقية دستورية طوعية تتضمن تحديد شكل النظام وعلاقة الحاكم بالشعب، أو تقسيم السلطة الى تشريعية وتنفيذية وقضائية، أو السماح بتبادل السلطة بين مختلف الأحزاب والفئات الاجتماعية، حيث تحسب تلك الحركات بأن الحكم الديني يستمد شرعيته من ذاته أي من تطبيقه للشريعة الاسلامية سواء جاء الحكم أو الحاكم عن طريق الشعب أو عن طريق القوة والانقلاب العسكري، ولا يمانع بعض الاسلاميين من التوسل بالديمقراطية والانتخابات للوصول الى السلطة ثم التشبث بها والغاء الديمقراطية بعد ذلك، وهو ما يهدد بعودة عهود جديدة من الظلم والظلام والاستبداد، حيث تقوم بعض الأحزاب أو المجموعات أو الطوائف أو الفئات الصغيرة بفرض رؤيتها على الشعب بالقوة بحجة امتلاك الشرعية الدينية وعدم الحاجة الى أخذ رأي الشعب، وربما تمارس تطبيق بعض الجوانب من الشريعة الاسلامية، ولكنها تقوم على القوة.

ويمكن اعتبار النظام السعودي منذ بداية قيامه حتى اليوم أبرز مثل على ذلك، حيث قام على أساس الدعوة لتوحيد الله حسب المفهوم الوهابي للتوحيد، وادعى تطبيق بعض الحدود الشرعية كقطع يد السارق وتنفيذ القصاص بحق القاتل وجلد الزاني وما الى ذلك، فادعى امتلاكه للشرعية الدينية وحظي بدعم رجال الدين

أو المؤسسة الدينية الوهابية، رغم أنه قام على القوة العسكرية واحتلال المناطق المختلفة في المملكة العربية السعودية الواحدة تلو الاخرى بقوة السلاح.

ورغم تبني بعض الحركات أو الدول الاسلامية للديمقراطية، وقيامها بانجاز نسبة كبيرة من الخطوات الديمقراطية كإقامة نظام جمهوري ذي دستور مكتوب بواسطة ممثلي الشعب ومستفتى عليه ، الا ان إيمانها بالحكم الديني القائم أساسا على الشرعية الدينية أدى الى تفريغ النظام الديمقراطي من محتواه وتهميش دور مجلس الشورى (البرلمان) ورئاسة الجمهورية بل والشعب عموما. وربما كان النظام الايراني الجمهوري الاسلامي أبرز مثل على ذلك، حيث قام منذ بدايته على أساس الدعوة لإقامة جمهورية اسلامية تحت قيادة مراجع الدين، أو نظرية "ولاية الفقيه" مما أدى الى هيمنة "الولي الفقيه" الذي يتمتع بهالة مقدسة وصلاحيات مطلقة، على المؤسسات الديمقراطية وتحديد صلاحياتها وتهميش دور الشعب.

ان الموقف السلبي لكثير من الحركات الاسلامية من الديمقراطية، ينبع من الاعتقاد بالشرعية الدينية للنظام السياسي في الاسلام، وبأن شرعية الحكم لا تأتي من الشعب بل من الله بالدرجة الأولى.

ولذلك يبدو من المهم جدا بحث موضوع "الشرعية الدينية" ، ومعرفة ما اذا كانت كافية وشرعية؟ وهل انّها تشكل بديلا عن "الشرعية الدستورية"؟ وهل أنّ الشرعية مرتبطة بتطبيق الشريعة أم بارتكازها على الشرعية الدستورية المعبرة عن إرادة الأمة ابتداءا واستمرارا؟ وهل ان الاسلام يتناقض مع الديموقراطية؟ وهل يجيز لأي حاكم متغلب أن يغتصب السلطة؟ وهل يمكن وصف السلطات المغتصبة بالاسلامية حتى لو كانت تنبثق من حركات اسلامية وتطبق بعض جوانب الشريعة الاسلامية؟ وبكلمة أخرى: هل الدول الديكتاتورية القائمة اليوم أو التي ستقوم في المستقبل باسم الاسلام وتعتمد على القوة يمكن أن تكون اسلامية بالفعل ؟ أم يجب أولا أن تلتزم بالشرعية الدستورية، اي بالانبثاق عن رأي الشعب والاعتماد عليه وأخذ رضاه في اقامة أي نظام سياسي ومجيء أي حاكم، وكذلك في كل خطوة مهمة يخطوها ذلك الحاكم، وأن تحترم ارادة الأمة وتعبر عنها، لكي تكون اسلامية؟

سبب اختيار ايران والسعودية كإطار للبحث

لكي نلقي بعض الضوء على هذه الأزمة "الدستورية" سوف نأخذ نموذجين معاصرين من الأنظمة "الاسلامية" التي تدعي تطبيق الشريعة الاسلامية، وهما الجمهورية الاسلامية الإيرانية، والمملكة العربية السعودية. ويعود سبب اختيارنا لهذين النظامين لأنهما:

أولا– يمثلان المذهبين الاسلاميين الكبيرين السنة والشيعة.

ثانيا– لأنهما يشكلان مثالا يقتدى لكثير من الحركات الاسلامية السنية والشيعية التي قد تتبعهما في الموقف من الديمقراطية واعتماد القوة في اقامة الحكم الاسلامي.

ثالثا– لأنهما يشتركان في الصبغة الدينية رغم اختلافهما في الشكل في نفس الوقت، فأحدهما جمهوري والآخر ملكي مطلق.

رابعا – لأنهما يعبران أيضا عن امكانية التطور السلبي أو الإيجابي، حيث ان النظام الجمهوري الايراني ينتمي مذهبيا الى أشد النظريات السياسية تطرفا في الحكم الديني وهي نظرية "الإمامة الإلهية لأهل البيت"، ولكنه تطور إيجابيا بصورة كبيرة باتجاه الديمقراطية والشرعية الدستورية، بينما ينتمي النظام الملكي السعودي مذهبيا الى أهل السنة الذين كانوا — قديما – يؤمنون بالشورى والبيعة، ومع ذلك فانه تدهور سلبيا باتجاه إقامة نظام ديكتاتوري وراثي مطلق. وهذه مفارقة كبرى سنتوقف عندها لنحلل أسباب تطور كل نظام بهذا الاتجاه أو ذاك، ونقارن بينهما.

فصول الكتاب

ستكون الدراسة مكونة من ثلاث أبواب وستة فصول وخاتمة.

سيتم في الباب الاول وتحديدا في الفصل الأول دراسة أصل الشرعية السياسية في الاسلام وهل هي دينية أم دستورية؟ وكيف ومتى تحولت الى شرعية دينية؟ وهنا لا بد أن نقوم بدراسة التجربة النبوية في إقامة أول مجتمع اسلامي في المدينة المنورة، وكيف بنى شرعيته في قيادة المهاجرين والأنصار؟ فهل اعتمد على شرعيته الدينية باعتباره نبيا مرسلا من الله؟ أم بنى شرعيته على أساس التعاقد مع المسلمين وأخذ البيعة منهم والتشاور معهم؟ وهل أقام النبي دولة بالمعنى الحديث في الجزيرة العربية؟ وهل قام بتذويب الكيانات السياسية العربية، التي كانت قائمة، في دولة المدينة؟ وهل اعتمد القوة في ذلك؟ أم اكتفى بسلطة نبوية سلمية طوعية،

وحافظ على تلك الكيانات كما هي؟ كما سنبحث موضوعا مهما جدا وهي دعاوى الوصية السياسية والدينية، السنية والشيعية، وفيماذا إذا كانت تلك الوصية تشكل امتدادا لشرعية النبي الدينية، وانها مما يمكن أعتبارها قاعدة تؤسس لقيام أنظمة دينية؟ وندرس ما اذا ترك الرسول بعده نظاما سياسيا معينا ودستورا للحكم، أو اكتفى بتأسيس مباديء العدالة وأصول الشريعة، وترك مسألة الحكم وشكل الدولة وطبيعة العلاقة الدستورية بين الناس والحاكم الى الناس باعتبارها مسألة مدنية خاضعة للعقل والعرف والتطور وليست مجالا دينيا ثابتا ومقدسا. ولكي نتأكد من حقيقة الأمر سوف نستعرض رسائل النبي الأكرم الى الملوك المختلفين في الجزيرة العربية وخارجها وطريقة تعامله مع الملوك المسلمين في زمانه. وهل ألغى ممالكهم أم تركهم على ما هم عليه؟ وهل أسس مجلسا يضمن انتقال السلطة من بعده لمن يريد؟ أم لا؟

ثم ننتقل الى تجربة الصحابة لندرس كيفية قيام حكومات الخلفاء الراشدين وهل انها قامت على النص الديني أم العقل؟ وهذه مسألة مهمة تحدد فيما اذا كانت طبيعة تلك الدولة دينية أم مدنية؟ وهل ادعى أحد من الخلفاء الراشدين، وخاصة الخليفة الرابع علي بن أبي طالب، الحق الإلهي في الحكم وأنه نائب الله أو ظل الله في الأرض أو انه يشكل امتدادا للنبوة أو انه معصوم من الله، كما قال الشيعة الامامية فيما بعد، أم ان الصحابة – ولا سيما الامام علي — لم يكونوا يرون أية شرعية أو حق لهم في الحكم الا برضا الناس وانتخابهم وبيعتهم، وان الخلفاء الراشدين كانوا يدعون الناس الى نقدهم ومحاسبتهم ومراقبتهم وعزلهم ان أخطئوا. وسوف نقوم بقراءة نصوص الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فيما يتعلق بالشرعية السياسية، ونلاحظ نقاط الاختلاف في تجربة كل منهم وآرائه وأقواله.

وسوف نقوم في الفصل الثاني ببحث النظريات الشيعية والسنية التي انبثقت بعد مرحلة الخلافة الراشدة وفي القرون اللاحقة حول الشرعية السياسية، ونبدأ بدراسة التحول الكبير الذي حدث في مفهوم الشرعية السياسية، باستيلاء معاوية بن أبي سفيان على السلطة وتوريثها لابنه يزيد، واعتماد الأمويين على نظرية القوة العارية ومنطق الإكراه على البيعة، وتخليهم عن شرط الرضا العام والبيعة الطوعية. ثم نتحدث بإيجاز عن النظريات الثيوقراطية غير المباشرة الزيدية والعباسية [١]، ونتوقف في أربع محطات رئيسية في الفكر السياسي

[١] – تشبه النظرية العباسية والزيدية نظرية الحق الإلهي غير المباشر التي تقول:" ان الله يعين متولي السلطة، ولكنه لا يتدخل بشكل مباشر في هذا التعيين، انه بالعناية الالهية يوجه ارادة البشر لاختيار هذا المتولي، وهكذا يكون الله منشأ السلطة،

السني، واخترنا المحطة الأولى: نظرية "الطاعة لولي الأمر" بغض النظر عن طريقة الوصول الى السلطة، أيّا كان فاسقا أو ظالما، وهي النظرية الأموية التي تبناها الإمام المحدث أحمد بن حنبل (٧٨٠ – ٨٥٥) في القرن الثالث الهجري.[٢] وأما المحطة الثانية فهي نظرية "الخلافة الدينية" التي تبلورت في ظل الخلافة العباسية، في القرن الخامس الهجري، على يدي القاضي أبي الحسن الماوردي (٩٧٤ – ١٠٥٨).[٣] بينما ستكون المحطة الثالثة هي نظرية "الشريعة والشرعية" التي تبناها الشيخ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٣٢٨–١٢٦٣) في القرن السابع الهجري وبعد سقوط دولة الخلافة العباسية.[٤] وأما المحطة الأخيرة فستكون عند الفكر الدستوري الديمقراطي الذي انتشر في بداية القرن العشرين في الدولة العثمانية. وقد اخترت هذه المحطات الأربع في الفكر السياسي السني لما لها من علاقة وثيقة بنظام الحكم السعودي الذي ينتمي الى المذهب السني والحنبلي والسلفي التيمي.

ونعود بعدها الى الفكر السياسي الشيعي لنتوقف مليا عند نظرية الحق الإلهي المباشر لدى الشيعة الامامية [٥]، التي تشكل القاعدة الأساسية لنظام الحكم الاسلامي الشيعي في إيران، وسوف نتوقف في أربع محطات

ولكن الاشخاص الذين يتولونها تأتي ولايتهم من مجرى الأحداث البشرية التي تتم بعناية الهية غير منظورة". وربما تضيف عليها أن الحق بالخلافة محصور في بني العباس عم النبي، أو في ذريته من أبناء علي خاصة.

٢ – الذي يقول في رواية عبدوس ابن مالك العطار:" ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمِّي (أميرُ المؤمنين) فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، براً كان أو فاجراً". الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين (١٠٦٥) **الأحكام السلطانية** ، ص ٢٨ دار الفكر ، بيروت ١٩٩٤ تراث الفكر السياسي الإسلامي، جمع وإعداد يوسف أيبش وكوسوجي ياسوشي، الناشر : تراث، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٥

٣ – بحث الماوردي قيام الخلافة على مبدأ الشورى ، ولكنه نظَّر لشرعية العهد من السابق للاحق، معتبرا العهد أحد طريقين للإمامة، الى جانب الاختيار. كما قلص عدد أهل الشورى الى واحد أو أثنين أو ثلاثة.

٤ – الذي ذهب أيضا الى نظرية القوة فقال: " إن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان ، سواء كان عادلاً أو ظالما". و"متى صار قادراً على سياستهم، إما بطاعتهم أو بقهره فهو ذو سلطان مطاع إذا أمر بطاعة الله". (منهاج السنة ج١ ص ١٤٩)

٥ – تشبه نظرية الامامة الشيعية نظرية الحق الالهي المباشر التي تقول:" ان الله لم يخلق السلطة السياسية فحسب، بل عين مباشرة الشخص الطبيعي أو السلالة الملكية التي تتولاها في بلد معين. ان السلطان مختار من الله، وان السلطة التي يتمتع بها

رئيسية في الفكر السياسي الشيعي الإمامي، أولها مرحلة ولادة نظرية "الإمامة الإلهية" في القرن الثاني الهجري على يدي الإمام محمد بن علي الباقر (٦٧٦-٧٣٣) . وثانيها: مرحلة ولادة المرجعية الدينية، في القرن الخامس الهجري، على يدي الشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٩٤٧ — ١٠٢٢) وثالثها: مرحلة تطور المرجعية الى نظرية سياسية متكاملة وبديلة عن نظرية الإمامة الإلهية، وهي نظرية "ولاية الفقيه العامة" على يدي الشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي (١٧٧١ — ١٨٢٩) وآخرها: الفكر الدستوري الديمقراطي الذي انتشر في ايران في بداية القرن العشرين. حيث سنقوم بالقاء بعض الضوء على حركة "المشروطة" أو الملكية الدستورية، ودور المرجع الديني الشيخ محمد حسين النائيني (١٨٥٧- ١٩٣٦) في التنظير لها وحل عقدة الاستبداد.

وفي الباب الثاني، سوف نبحث : النموذجين السعودي والإيراني في الحكم الاسلامي، وندرس في البداية ورقة "نظام الحكم" التي طرحها الملك فهد بن عبد العزيز سنة ١٩٩٢ والتي تعدّ بمثابة دستور للحكم في المملكة العربية السعودية، وننظر في ملامحه وكيفية ولادته، ونسجّل بعض الملاحظات عليه، ثم ندرس ملامح الدستور الإيراني "الجمهوري الاسلامي" (المقر سنة ١٩٧٩ والمعدل سنة ١٩٨٩) وكيفية ولادته، ونسجل بعض الملاحظات عليه، ثم نقارن بينه وبين الدستور السعودي.

وسوف نقوم بعملية بحث مستدل في النظريتين السياسيتين للنظامين الايراني والسعودي، ونبدأ بالحديث عن الفكر السياسي السعودي الوهابي، الذي يقوم على التحالف التاريخي بين آل سعود وآل الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ويتميز بالتشدد في تكفير عامة المسلمين، وانكار حقوقهم الانسانية والسياسية، والإيمان بالشرعية الدينية، أو شرعية الأمر الواقع، ومحاربة الفكر الديمقراطي واعتباره شركا وكفرا بالله.

ثم نقوم بدراسة تطور الفكر الشيعي الايراني، ونسلط الضوء على فكر قائد الثورة الاسلامية ومؤسس الجمهورية الاسلامية الإمام روح الله الخميني (١٩٠٠- ١٩٨٩) ونظريته الأولى في "شرعية الدولة العادلة" وكذلك إيمانه في نفس الوقت بـ "الشرعية الدينية" المتمثلة بل والمحصورة في الفقهاء الشيعة "نواب الامام المهدي الغائب" أو ما أصبح يعرف بنظرية "ولاية الفقيه" العامة والمطلقة، والتزام الخميني مع ذلك بـ:

الملوك هي تفويض من العناية الالهية. ومصدر السلطة هو الله لا الشعب. وان الملوك لا يؤدون الحساب عن السلطة التي يتمتعون بها الا لله وحده" على حد تعبير لويس الرابع عشر في مذكراته.

"الشرعية الدستورية" نزولا عند رغبة الشعب الإيراني الثائر المطالب بالحرية والجمهورية الاسلامية، وتأسيس النظام الجمهوري الايراني على قاعدة المزج بين الشرعيتين الدينية والدستورية.

وفي الباب الثالث، سوف نبحث آفاق التطور نحو الشرعية الدستورية في كل من ايران والسعودية، والحركات "الدينية" المضادة للديمقراطية، وفي الفصل الأول سوف نتوقف عند موضوع تآكل الشرعية الدينية للنظام السعودي، بعد سلسلة من الانتهاكات السافرة للشريعة الاسلامية، وتنامي المطالبة الشعبية بالشرعية الدستورية، وقيام قطاع من الحركة السلفية الوهابية (كتنظيم القاعدة) بتكفير النظام السعودي والمطالبة بإقامة نظام "الخلافة". ونستعرض نظريات مختلف فصائل المعارضة الرئيسية السلفية والليبرالية المنادية بالاصلاح السياسي واقامة الملكية الدستورية أو تدعيم شرعية النظام الدينية، أو اسقاطه واقامة نظام الخلافة.

ثم ننتقل في الفصل الثاني الى الحديث عن الصراع التاريخي المستمر بين أنصار "المشروطة" و"المشروعة" في ايران ونجاح التيار المحافظ في محاصرة الشرعية السياسية بـ "الشرعية الدينية" ومحاولته الانقضاض على المنجزات الديمقراطية في النظام الجمهوري، ومقاومة التيار الاصلاحي له، وعدم رؤيته لوجود تناقض بين الديمقراطية والإسلام، وسعيه الحثيث الى التخلص من نظرية "ولاية الفقيه".

وسوف نلخص في الخاتمة دور الفكر الدستوري الديمقراطي في توحيد المسلمين وتجاوز الفكر الطائفي السني والشيعي المعوق للديمقراطية، وخاصة ذلك الفكر (الأموي) الذي يدعو لطاعة "أولي الأمر" بصورة مطلقة بغض النظر عن كيفية الوصول الى السلطة، او الاستناد الى قاعدة من الالتزام بالعدل والشورى ورضا الأمة .[٦]

وبالنتيجة سنحاول تلخيص الاجابة على الأسئلة الرئيسية التي طرحناها في البداية: هل توجد شرعية دينية للحكام في الاسلام؟ وهل يوجد تناقض بين الاسلام والشرعية الدستورية؟ أم أن الأنظمة المتلبسة بالاسلام تحاول تصوير وجود تناقض وهمي بين الاسلام والشرعية الدستورية، وان الأنظمة الديكتاتورية في الحقيقة هي

[٦] – ملاحظة: ان عبارة "أولي الأمر" تشير الى اصحاب الاختصاص وليس الى الحكام، والحقيقة ان المعنى الثاني نجم عن خطأ شاع بين الناس فالتزموا به وعمموه على الحكام دون وجه حق، وأولي هي جمع "ذا" بينما الحاكم هو وليّ وجمعه أولياء.

التي تتناقض مع الاسلام. ولكي تكون شرعية لا بد ان تتسم وتتغطى بالشرعية الدستورية وتتماهى معها وتقوم عليها؟

وسوف نخلص الى بلورة عدة مفاهيم تؤكد على: ان السيادة والسلطان في الأصل هما لله تعالى، وان السيادة العملية هي لكل انسان أو للشعب بصورة عامة. وان المؤمنين جميعا هم خلفاء الله على الأرض. وان هذه الخلافة هي مصدر الحقوق السياسية التي يمارسها الناس، ومنها الترشيح والانتخاب وابداء الرأي والمشورة وتولي الوظائف العامة، والتعاقد مع الحاكم على أساس الدستور. وان أولياء الأمر في الاسلام يستمدون سلطانهم من الشعب الذي يختارهم لا من الله. وان الحكومات المتغلبة والمسيطرة بالقوة لا يمكن أن تكون اسلامية حتى لو طبقت بعض أجزاء الشريعة، وذلك لأن الغاية لا تبرر الوسيلة، ولأن الاغتصاب السياسي ينطوي على جرائم متتالية ومستمرة وكثيرة من القتل والتعذيب والنهب للثروات والكذب والنفاق والدجل، مما لا يتفق مع الشريعة الاسلامية. وان حاكمية الشريعة لا تعني بالضرورة شرعية الحاكم الذي يدعي تطبيقها، اذ لا بد ان يأخذ الشرعية لحكمه من الناس، وذلك لأنه ليس من الشريعة أن يحكمهم بدون رضاهم. وان الشورى جزء أساس وحيوي من الشريعة الاسلامية.

المنهج

منهجنا في بحث موضوع الشرعية الدستورية بين ايران والسعودية، يعتمد على المقارنة بين النظريات "الاسلامية" المختلفة السنية والشيعية حول أصل الشرعية كشرعية الشورى والقوة والقرابة (العترة) والنص والتعيين والنيابة العامة عن الامام المعصوم الغائب، وتطبيق الشريعة، التي قال بها عدد من الفقهاء المسلمين عبر التاريخ. ودراسة الحجج التي يقدمها كل فريق على ضوء القرآن والسنة والتاريخ.

سنعتمد في بحثنا هذا منهج الاستقراء التاريخي والمقارنة بين النظريات الدستورية وتطورها تاريخيا، وتحليل أدلتها وظروف نشأتها، مثلا سوف ننظر في النصوص الشيعية الأولى ومن مصادر الشيعة الامامية، لنرى هل كانت نظرية الشيعة الأولى دينية وراثية مقدسة؟ أم نظرية مدنية عرفية شورية؟ ثم ننظر في ظروف نشأة النظرية الامامية الإلهية وتطورها ومصيرها عبر التاريخ، وستثبت نتيجة دراستنا على قيام هذه النظريات والأنظمة على أسس اسلامية صحيحة من عدمه.

وهكذا سوف ننظر الى نظرية الصحابة القائمة على الشورى والرضا والبيعة، من مصادر أهل السنة، ثم نتأمل في نشأة نظرية القوة في العهد الأموي والنظرية الوراثية الدينية في العهد العباسي.

وبعد أن نقوم بتأصيل نظرية "الشرعية الدستورية" المشابهة للنظرية الديموقراطية، ننتقل للبحث تاريخيا في قيام النظامين السعودي والايراني، ونحلل وضعهما الدستوري العملي والمكتوب. ونقارن بينهما.

قراءة في مصادر الكتاب

لانجاز هذا البحث، واستكشاف النظرية الاسلامية حول الشرعية الدينية أو الدستورية، من مصادرها الأولية، كان من الضروري أن نعود أولاً الى أول تجربة اسلامية وهي تجربة الرسول الأعظم محمد (ص) ولكي نطلع على هذه التجربة كان لا بد ان نعود الى القرآن الكريم والسيرة النبوية، ممثلة بأقدم وأهم وأوثق مصدر تاريخي اسلامي وهي (السيرة النبوية) لمحمد بن إسحاق بن يسار المطلبي (٧٦٨) التي قام بتهذيبها وتلخيصها ابن هشام محمد عبد الملك الحميري (٨٣٣) والمعروفة باسم (سيرة ابن هشام). وكذلك (تاريخ الرسل والملوك) لمحمد بن جرير الطبري (٩٢٢) ، وتاريخ ابن خلدون (١٤٠٦) ونراجع أيضا رسائل النبي ومكاتيبه التي ذكرها المجلسي محمد باقر (١٦٩٩) في (بحار الأنوار) والأحمدي الميانجي، علي بن حسين (٢٠٠٠) في (مكاتيب الرسول) وهما مصدران حديثان، ولكنهما ينقلان عن مصادر قديمة. ومن أجل بحث موضوع (هل أقام النبي دولة بالمعنى الحديث) ام كان مجرد رسول؟ كان لابد أن نعود الى كتابين متضادين هما: (قريش من القبيلة الى الدولة المركزية) لخليل عبد الكريم (١٩٩٧) الذي يزعم أن النبي أقام دولة وسلمها لقبيلته قريش، و(الاسلام وأصول الحكم) للشيخ الأزهري القاضي علي عبد الرازق (١٩٢٥) الذي كان ينفي أن يكون النبي ملكا أو أنه أسس دولة، وانما كان رسولا نبيا فقط.

ولكي نستكشف النظرية الاسلامية حول الشرعية السياسية فيما بعد النبي الأكرم، أي في تجربة الخلفاء الراشدين، لا بد ان نواصل النظر في كتب الحديث والتاريخ والكلام والفقه السياسي لكلا الطائفتين السنية والشيعية، أو في التراث الاسلامي العام قبل الانقسام الحاد بين الطائفتين في القرون الأولى، كـ (السيرة النبوية) لابن هشام و (تاريخ الرسل والملوك) للطبري، و(الكامل في التاريخ) لابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (١٢٣٣) و(البداية والنهاية) لابن كثير، اسماعيل بن عمر (١٣٧٢)، وكتاب (الأموال) لابن زنجويه ، حميد بن مخلد بن قتيبة الخراساني (٨٦٥) و (صحيح البخاري) لمحمد بن اسماعيل البخاري (٨٦٩)

و(صحيح مسلم) لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٨٧٤) و(الموطأ) للامام مالك بن أنس (٧٩٦)، و(أصول السنة) للإمام أحمد بن حنبل (٨٥٥)، و(كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال) للمتقي الهندي، علي بن حسام الدين (١٥٦٧)، و(الخراج) لأبي يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم (٧٩٨) ، و(مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (١٢٠١) ، و (الامامة والسياسة) للدينوري عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (٨٨٩) و(الأحكام السلطانية) لأبي الحسن الماوردي (١٠٥٨)، و (الأحكام السلطانية) لأبي يعلى الفراء (١٠٦٥)، و(التمهيد) للقاضي أبي بكر الباقلاني (١٠١٢) و(الفصل بين الملل والنحل) لابن حزم الأندلسي (١٠٦٤)، و(الملل والنحل) للشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد (١١٥٣)، و(غياث الأمم) لإمام الحرم الجويني (١٠٨٥)، و(تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام) لبدر الدين ابن جماعة (١٣٣٢) ، و(منهاج السنة) لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٣٢٨) و(في الفقه السياسي الإسلامي) للكاتب المعاصر فريد عبد الخالق (١٩٩٨) وكتب المعتزلة، مثل: (المغني في التوحيد والامامة) للقاضي الهمداني، عبد الجبار بن أحمد (١٠٢٥) و (شرح نهج البلاغة) لابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هيبة الله (١٢٥٨) .

وسوف نتابع تطور الفكر السياسي السني من القول بالشورى الى تبني حكومة الأمر الواقع والقوة العارية، في كتب مثل (أصول السنة) و(المسند) للإمام أحمد بن حنبل (٨٥٥) ، و(صحيح البخاري) و(أنساب الأشراف) للبلاذري أحمد بن يحيى (٨٩٢) ، و(مقالات الاسلاميين) و(الابانة عن أصول الديانة) للإمام أبو الحسن الأشعري (٩٣٦) و(غياث الأمم) لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (١٠٨٥) و(فضائح الباطنية، والاقتصاد في الاعتقاد) لأبي حامد الغزالي (١١١١) ، و(الكافي، كتاب أهل البغي) لابن قدامة (١٢٣٢). ثم تطور الفكر السني الى نظرية "الخلافة الدينية" في العهد العباسي، على يد علي بن محمد بن حبيب الماوردي (١٠٥٨) في كتاب (الأحكام السلطانية) وأبو يعلى الفراء (١٠٦٥) في (الأحكام السلطانية)، وعبد القاهر البغدادي في (الفرق بين الفرق). ونتوقف عند نظرية الشيخ أحمد ابن تيمية (١٣٢٨) الذي جعل الشريعة محورا للشرعية بغض النظر عن مجئ الحكام عن طريق الشورى أو الغلبة، في كتبه (منهاج السنة النبوية) و(السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) و(مجموع الفتاوى، باب الخلافة والملك) و(الاستقامة). ثم ننتهي بالمحطة الأخيرة من تطور الفكر السني وهي محطة الديمقراطية الدستورية في العهد العثماني، ونراجع في هذا المجال مجموعة من الكتب التاريخية والفكرية السياسية مثل كتاب (الخلافة أو الإمامة الكبرى) لمحمد رشيد رضا (١٩٣٥) و(فقه الخلافة، وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية) للسنهوري

عبد الرزاق ١٩٢٦ و(إسلامنا) للامام حسن البنا للمؤتمر الخامس للإخوان المسلمين و(المسألة الشرقية دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية ١٢٩٩ – ١٩٢٣) لمحمود ثابت الشاذلي ١٩٨٩ و(الخلافة الإسلامية) للمستشار محمد سعيد العشماوي، و(قصة الطوائف) لفاضل الانصاري ٢٠٠٠، و(الدولة العثمانية قراة جديدة لعوامل الانحطاط) لقيس جواد العزاوي ١٩٩٤ و(النظم السياسية) لأنور الخطيب، و(الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا) لوجيه كوثراني ١٩٩٦

وأما في الجانب الشيعي، فسنتابع في الفصل الثالث من الباب الأول كتب الشيعة في الحديث والتاريخ والكلام والفقه السياسي، وعلى رأسها كتاب (نهج البلاغة) للامام علي بن ابي طالب، الذي جمعه الشريف الرضي محمد بن الحسين (١٠١٥) وبالرغم من انه غير مسند، الا انه يتعبر من أوثق الكتب المقبولة عند الشيعة، وكتاب (فرق الشيعة) للنوبختي، الحسن بن موسى (٩١٢) وكتاب (المقالات والفرق) لسعد بن عبد الله الأشعري القمي (٩١٠) وكذلك كتاب (الكافي) للشيخ محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني (٩٤٠) الذي جمع فيه أحاديث الإمام محمد بن علي الباقر (٧٣٣) وابنه جعفر الصادق (٧٦٥) مؤسسي المذهب الامامي الجعفري، والذين يعتبر من أهم كتب الحديث عند الشيعة الاثني عشرية، و(بصائر الدرجات) لمحمد بن فروخ الصفار القمي (٩٠٣)، و(الغارات) لإبراهيم بن محمد الثقفي (٨٩٦) و(الارشاد) و(الأمالي) لشيخ الطائفة الاثني عشرية محمد بن محمد بن النعمان المفيد (١٠٢٢) و(الشافي في الامامة) للشريف المرتضى علي بن الحسين (١٠٤٤). و(مروج الذهب) للمسعودي، علي بن الحسين (٩٥٧)، و(كتاب سليم بن قيس الهلالي) (٦٩٠) الذي ينسب الى مؤلفه سليم الذي يقال انه عاصر الخلفاء الراشدين ، وأنه كتب كتابا بقي مستورا ثلاثة قرون ثم ظهر ذلك الكتاب في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، وانتشر في صفوف الشيعة الإمامية ، وشكل أساسا لفكرة (الاثني عشرية) ، ورغم ان مؤلف الكتاب شخص مجهول، والكتاب فيه تخليط كما يقول الشيخ المفيد، ويشك بنسبته الى الهلالي، فقد رأيت ضرورة التوقف عنده ، وذلك لدوره الكبير في تطور الفكر الشيعي من الامامية المفتوحة الى المحصورة في (الاثني عشرية) واعتماد كثير من الشيعة عليه.

وبالاضافة الى المصادر السابقة، سنراجع لتغطية محطة رئيسية ثانية في الفكر الشيعي، هي محطة الغيبة (غيبة الامام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري (٨٧٣)) كلا من كتاب (الهداية الكبرى) للحسين بن حمدان الخصيبي (٣٣٤هـ) ، و(فرق الشيعة) للنوبختي، و(المقالات والفرق) لسعد بن عبد الله الأشعري القمي، و(إكمال الدين وإتمام النعمة) للشيخ محمد بن علي بن بابويه الصدوق (٣٨١هـ) و(الفصول المختارة من

العيون والمحاسن) و(الرسالة الاولى حول الغيبة) للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد (١٠٢٢) و(الغيبة) لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (١٠٦٧) ، و(الاحتجاج) لأحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، و(دلائل الامامة) لمحمد بن جرير الطبري الصغير (٤١١هـ)، و(الغيبة الصغرى) لمحمد الصدر

ولتغطية المحطة الثالثة من تطور الفكر الشيعي، في "عصر الغيبة" ، أي "المرجعية الدينية" سنتابع كتب الفقه والتاريخ والأصول الشيعية ككتاب (المقنعة) للشيخ المفيد، و(جامع المقاصد) للشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي (١٥٣٣) و(شرح غوالي اللئالىء) لنعمة الله الجزائري (١٧٠٠) و(رياض العلماء) للميرزا عبد الله الأصفهاني الأفندي (١٧١٨) وصولا الى تطور المرجعية على يد الشيخ أحمد النراقي (١٨٢٩) الى نظرية "ولاية الفقيه" في كتابه الأصولي (عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام)، والشيخ محمد حسن النجفي (١٨٤٩) في (جواهر الكلام/كتاب القضاء) ، والشيخ رضا الهمداني (١٨٩٢) في (مصباح الفقيه)، والامام روح الله الخميني (١٩٨٩) في (الحكومة الاسلامية) و(كشف الأسرار) و(البيع). ونطلع على آراء المعارضين لنظرية "ولاية الفقيه" مثل الشيخ مرتضى الأنصاري (١٨٦٤) في كتاب: (المكاسب) ، وأبو القاسم الخوئي (١٩٩٢) في كتاب: (التنقيح في شرح العروة الوثقى / كتاب الاجتهاد والتقليد).

ومن أجل بحث النموذجين الإيراني والسعودي في الحكم الاسلامي، سنراجع في الباب الثاني الدستور السعودي من خلال الأنظمة الثلاثة التي أعلنها الملك فهد عام ١٩٩٢ وهي : (النظام الأساسي للحكم، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق أو المقاطعات). وكتاب (النظام السياسي والدستوري للملكة العربية السعودية) للدكتور أحمد عبد الله ابن باز (١٩٩٨)، و(الدرر السنية في الأجوبة النجدية) لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (١٩٧٢) و(رسائل أئمة دعوة التوحيد) لفيصل بن مشعل بن سعود آل سعود (٢٠٠١) ، و(ملوك العرب) لأمين الريحاني الذي كان مرافقا لابن سعود في تأسيس دولته، و(لسراة الليل هتف الصباح) لمستشار الملك عبد الله : عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري (١٩٩٧) ، و(السعوديون والحل الإسلامي) لمحمد جلال كشك (١٩٨٠) ، و(السياسة الخارجية السعودية منذ عام ١٩٤٥) لغسان سلامة (١٩٨٠) وكتب معارضين سعوديين مثل: (العلماء والعرش) لأنور عبد الله (٢٠٠٤) ، و(صراع الأجنحة في العائلة السعودية) لفهد القحطاني (١٩٨٧)، و(الإسلام والعرش الدين والدولة في السعودية) لأيمن الياسيني (١٩٩٠) ، و(العقيدة والسياسة في السعودية) لفؤاد ابراهيم (٢٠١٠) وموقع تجمع طلاب جامعة الملك سعود، وموقع حقوق الانسان والمجتمع المدني في السعودية.

كما سندرس دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية الصادر عام ١٩٧٩ والمعدل سنة ١٩٨٩ ومن اجل القاء بعض الضوء على دور "ولاية الفقيه" والمرجعية الدينية، نعود الى دستور ١٩٠٦، ومسودة الدستور المقترح من قبل الحكومة الثورية المؤقتة، وذلك من خلال (موقع الشيخ فضل الله النوري) وموقع (مجلس الخبراء) و(ثائق مجلس خبراء الدستور) المنشورة من قبل دائرة العلاقات العامة والأمور الثقافية في مجلس الشورى الاسلامي (١٩٨٥) و(صحيفة النور) التي تجمع كل أقوال وخطب الامام الخميني ، ومذكرات الشيخ حسين علي المنتظري رئيس مجلس خبراء الدستور، في موقع (المنتظري) ، و(مجلة انديشه قم، مركز مطالعات وباسخكوئي به شبهات) باللغة الفارسية، وكتاب علي عبد الله كريم (٢٠٠٨): (دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية).

وسوف نتابع بحث النظرية السياسية الايرانية الحديثة وتطورها من المرجعية الدينية الى نظرية ولاية الفقيه، ونقرأ عملية الانتقال الشاقة من الشرعية الدينية الى الشرعية الدستورية، وما جرى من أحداث في ثورة "المشروطة" في بداية القرن العشرين، وذلك من خلال موقع (فضل الله النوري) وخصوصا (رسالة حرمة المشروطة) التي ألفها الشيخ فضل الله النوري (١٩٠٩) أحد قادة المشروطة المشروعة الذي أعدمه الثوار بتهمة الانحياز الى جانب الاستبداد والشاه محمد علي (١٩٠٩-١٩٠٦)، و(موقع مجلس الخبراء الايراني) وكتاب (تنبيه الامة وتنزية الملة) لأحد قادة المشروطة المرجع النجفي الميرزا محمد حسين بن عبد الرحيم النائيني (١٩٣٦) ودراسة حديثة للشيخ محسن كديور (٢٠٠٧) تحت عنوان (سياست نامه خراساني، قطعات سياسي در آثار بيشكامان اسلام سياسي در ايران معاصر) . ثم نتابع تطور فكر الامام الخميني (١٩٨٩) زعيم الثورة الايرانية ومؤسس الجمهورية الاسلامية الايرانية، من خلال كتبه واقواله وخطبه ووصاياه، ونتوقف عند أول كتاب له الفه عام ١٩٤١ وهو كتاب (كشف الأسرار) الذي طرح فيه ضرورة هيمنة الفقهاء الشيعة على الحكومة ومجلس النواب، ثم تبنيه لفكرة تصدي الفقهاء أنفسهم لتشكيل الحكومة الاسلامية، في أبحاثه التي القاها في النجف عام ١٩٦٩ والتي طبعت بعدئذ تحت عنوان (الحكومة الاسلامية) وكذلك في كتاب (البيع) سنة ١٩٧٥، ثم تبنيه لفكرة الجمهورية الاسلامية أثناء الثورة عام ١٩٧٨ واعلان التزامه بالدستور عام ١٩٧٩، وتأكيده في وصيته التي كتبها سنة ١٩٨٣ على انتخاب القائد من قبل الشعب ، ثم اعلانه لنظرية (الولاية المطلقة للفقهاء) سنة ١٩٨٨ وذلك في خطاب تاريخي وجهه الى السيد علي الخامنئي رئيس الجمهورية آنذاك ، كما ورد في (صحيفة النور، الجزء ٢٠) الجامعة لخطبه واقواله، وصحيفة كيهان، العدد رقم ١٣٢٢٣ المؤرخ ١٦ جمادى الأولى ١٤٠٨ هـ المصادف ٦ /١/ ١٩٨٨ م ثم ميله قبيل وفاته

بأسابيع الى الفصل بين المرجعية الدينية والقيادة السياسية، وانتخاب القائد من قبل مجلس الخبراء .(في رسالة له الى رئيس مجلس مراجعة الدستور، رئيس مجلس الخبراء الشيخ علي المشكيني) حسبما جاء في كتاب (قيادة آية الله الخامنئي.. الخلفيات والمباني) لعلي المؤمن (١٩٩١) وندعم ذلك (بمذكرات الشيخ حسين علي المنتظري (٢٠٠١)) المرشح السابق لولاية عهد الخميني، موقع (المنتظري) وكتاب تقي صوفي نياركي (نظرة على أفكار الامام الخميني من المشروطة).

أما النظرية السياسية السعودية، فسوف نتلمس ملامحها في الفكر الوهابي والتجربة السعودية الأولى (١٧٤٤ – ١٨١٨) القائمة على التحالف التاريخي بين آل سعود وآل الشيخ (محمد بن عبد الوهاب) في أواسط القرن الثامن عشر (١٧٤٥) والممتد الى الدولة السعودية الثالثة المعاصرة التي نشأت في بداية القرن العشرين. ذلك الفكر الذي يشكل استمرارا للفكر السني الأموي الذي أرساه الامام أحمد بن حنبل (٨٥٥) في (أصول السنة) وابن تيمية (١٣٢٨) في (مناج السنة النبوية، وباب الخلافة والملك من مجموع الفتاوى) وهو فكر يقوم على شرعية الأمر الواقع والقوة العارية، ونتوقف مليا عند الفكر الوهابي الذي يضفي الشرعية الدينية على النظام السعودي باعتباره حاملا لراية التوحيد والدفاع عن المذهب الوهابي. وسنراجع في ذلك كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٧٩١) ورسائله الواردة في أهم موسوعة وهابية هي (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (١٩٧٢)، و(تاريخ نجد) للشيخ حسين بن غنام (١٧٩٠) و(عنوان المجد في تاريخ نجد) لعثمان بن بشر النجدي (١٨٣٥) و (لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب) لحسن بن جمال بن أحمد الريكي (١٨١٨) وكتاب (لسراة الليل هتف الصباح) لمستشار الملك عبد الله، عبد العزيز التويجري (١٩٩٧) بالاضافة الى مواقع كبار العلماء في السعودية مثل مفتي المملكة العربية السعودية المعاصر، عبد العزيز بن باز (١٩٩٩) وعبد الرحمن بن ناصر البراك (ولد ١٩٣٣) ومحمد بن صالح العثيمين (٢٠٠١)، و(فتاوى هيئة كبار العلماء) و(اللجنة الدائمة للافتاء) و(الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) اصدار الندوة العالمية للشباب المسلم، و(العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة) للشيخ سفر الحوالي (١٩٨٢) . كما سنتابع الموقف السعودي السلبي من الديمقراطية من خلال عدد من الكتب مثل (حقيقة الديموقراطية) لمحمد شاكر الشريف، و(الاسلاميون وسراب الديموقراطية) لعبد الغني بن محمد الرحال ، و(الشورى.. لا الديموقراطية) لعدنان علي رضا النحوي، و(الديموقراطية دين) للشيخ السلفي الأردني عاصم المقدسي. والى جانب ذلك سوف نستأنس ببعض ادبيات المعارضة التي تسلط مزيدا من الضوء على الفكر السياسي

السعودي مثل (مساءلة الدولة السعودية) لمضاوي الرشيد (٢٠٠٩) و(خصائص وصفات المجتمع الوهابي السعودي) لأنور عبد الله (٢٠٠٤)، و(العقيدة والسياسة في السعودية) لفؤاد ابراهيم (٢٠١٠) وكتاب (الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة) للشيخ عبد الله بن عمر الدميجي (١٩٨٧) وهو كاتب ينتمي الى الحركة السلفية ولكنه يميل الى الشورى.

ولدى بحثنا آفاق التطور نحو الشرعية الدستورية في السعودية وايران، في الباب الثالث من الكتاب، سوف نستعرض في الفصل الأول: الفكر السعودي المحافظ الرافض للتطور الديمقراطي، من خلال (فتاوى ومقالات) المفتي السابق الشيخ عبد العزيز ابن باز، والمتوفرة على موقعه الخاص على شبكة المعلومات، وكتاب سفر الحوالي (العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة) الموجود على موقع الحوالي. كما سنطلع على فكر (حركة الصحوة) الاصلاحية التي انطلقت في التسعينات من خلال (مذكرة النصيحة) التي قدمها الشيخ سليمان العودة والحوالي والشيخ عبد الله بن جبرين الى الملك فهد، في صيف عام ١٩٩٢، كما سنطلع على الفكر الراديكالي الذي يجرد النظام السعودي من الشرعية الدينية من خلال كتب الدكتور محمد بن عبد الله المسعري رئيس "لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية" وهي: "الأدلة القطعية على عدم شرعية الدولة السعودية" و "طاعة أولي الأمر" و "محاسبة الحكام" وكتاب " الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية" لأحد المقربين من تنظيم القاعدة وهو عاصم محمد طاهر المقدسي. ونرصد الدعوات لإقامة الخلافة كبديل عن نظام آل سعود من خلال كتاب (السياسة الشرعية) لمحمد بن عبد الله السيف الجابر آل أبو عينين التميمي، الصادر عن (الجبهة الإعلامية الاسلامية العالمية) التابعة لتنظيم القاعدة، والمنشور على موقعها الرسمي سنة ٢٠٠٧ وكذلك المعارض الوهابي (المهدي المنتظر): حسين بن موسى اللحيدي، من خلال موقعه الرسمي على النت. وسوف نطلع على بيانات ومنشورات الدكتور سعد الفقيه، مؤسس (حركة الاصلاح)، من خلال موقعه على النت وبعض الرسائل المتبادلة معه، وكذلك كتاب (أسئلة الثورة) للشيخ سلمان العودة، الذي دعا فيه الى الديمقراطية والتعاقد بين الحاكم والمحكوم. ونتابع البيانات والمذكرات والعرائض التي أصدرها الاصلاحيون الداعون الى الملكية الدستورية، بزعامة الكتور متروك الفالح عضو هيئة التدريس في كلية الأنظمة والعلوم السياسية في جامعة الملك سعود، كمذكرة (الإصلاح الدستوري أولاً) وعريضة (معالم في طريق الملكية الدستورية) المتوفرة على (موقع حقوق الانسان في السعودية) اضافة الى البيانات المختلفة التي أصدرتها جمعية الحقوق المدنية والسياسية، وحزب الأمة الإسلامي، من خلال الصحافة ومواقع الانترنت. وأخيرا كتب المعارضة السعودية، ككتاب (مساءلة الدولة السعودية) للكاتبة

مضاوي الرشيد، و(العقيدة والسياسة في السعودية) لفؤاد ابراهيم ، و(صراع الأجنحة في العائلة السعودية) لفهد القحطاني.

وفي الفصل الثاني سوف نلاحظ آفاق التطور الدستوري في الفكر الشيعي الايراني، ونسلط الضوء على الصراع الخفي والمستمر بين أنصار التيارين الديني والديمقراطي، أو ما عرف قديما بـ"المشروطة" و"المشروعة" ، حيث تمثل الأول برئيس مجلس الخبراء السابق الشيخ علي مشكيني (توفي ٢٠٠٧)، ورئيس مجلس صيانة الدستور الشيخ أحمد جنتي (ولد ١٩٢٧) وعضو مجلس "الخبراء" المرجع الديني الشيخ محمد تقي مصباح يزدي (ولد ١٩٣٤) ، والاستاذ في الحوزة العلمية في قم الشيخ أحمد الواعظي، وآخرين. ومن اجل عرض هذا الرأي سنطالع مؤلفات مصباح يزدي (٢٠٠١): (نظرة عابرة على نظرية ولاية الفقيه) و(النظرية السياسية الاسلامية/ الاسلام والديموقراطية) ووثائق (مجلس الخبراء) و(صحيفة النور) للامام الخميني، وكتاب (نظريات الحكم والدولة دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدستوري الوضعي) لمحمد مصطفوي (٢٠٠٢) و(الفكر السياسي الشيعي) لأحمد واعظي (٢٠٠٤)

وفي الطرف المقابل، سنطلع على رأي المرجع الشيعي أبو القاسم الخوئي (١٩٩٣) الرافض لنظرية ولاية الفقيه، في كتابه (الاجتهاد والتقليد، التنقيح في شرح العروة الوثقى) ورأي الفقيه العراقي محمد باقر الصدر، الجامع بين الاسلام والديمقراطية، في كتبه : (لمحة فقهية تمهيدية عن دستور الجمهورية الاسلامية)، و(خلافة الانسان وشهادة الأنبياء) (١٩٧٩). كما سنطلع على رأي منظر "ولاية الفقيه" الشيخ حسين علي المنتظري، رئيس مجلس خبراء الدستور ١٩٧٩، الداعي الى انتخاب الامام من قبل الشعب، في كتابه (دراسات في ولاية الفقيه) ، وتلميذ المنتظري الشيخ محسن كديور، الذي يرفض نظرية ولاية الفقيه ويراها مناقضة للديمقراطية. (موقع كديور (٢٠٠٧): (ولاية الفقيه والديموقراطية) و(مجلة مدرسة): بحث عن: (إعادة قراءة نظرية العلماء الأبرار)، والذي انتقد فيه نظرية الامامة الالهية وذهب الى ان الأئمة مجرد علماء أبرار غير منصوص عليهم من الله.

أحمد الكاتب

لندن

٢٠١٢/٦/١

الباب الأول: الشرعية السياسية في الفكر الاسلامي

الفصل الأول: الشرعية السياسية من النبي محمد (ص) الى الخلفاء الراشدين

قبل أن نتحدث عن الشرعية السياسية في الاسلام ، لا بد أن نتوقف عند مسألة هامة هي مسألة الدولة في الاسلام، وفيما اذا كان الاسلام دينا فقط؟ أم دينا ودولة؟ وهل أقام الرسول محمد (ص) دولة في المدينة؟ وهل أوصى باستمرارها بعده؟ لنصل بعد ذلك الى بحث طبيعة الشرعية السياسية لتلك الدولة وهل قامت على أساس القوة واستمرت على أساس العهد والوصية الى شخص معين أو سلالة معينة؟ أو قامت على أساس الشورى؟ أم أن النبي لم يُقِم دولة ولم يوصِ الى أحد ولم يتحدث عن النظام السياسي وانما ترك الأمر للمسلمين لكي يقرروا ما يشاؤون ويبنوا نظامهم السياسي كما يريدون، وأن المسلمين أقاموا أنظمة سياسية مختلفة حسب اجتهادهم فبعضها قام على الشورى والاختيار، وبعضها أو معظمها قام على أساس القوة والسيطرة، وأن النظريات "الاسلامية" التي قدمها الفقهاء عبر التاريخ لم تكن الا صدى للواقع السياسي في أزمانهم، وإن حاولوا تغليفها بطابع إسلامي من القرآن والسنة.

المبحث الأول: هل أقام الرسول الأكرم دولة؟

أثير هذا السؤال عشية سقوط "الخلافة العثمانية" في تركيا سنة ١٩٢٤ وقد تصدى الشيخ المصري الأزهري القاضي علي عبد الرازق (١٨٨٨– ١٩٦٦) لبحث هذا الموضوع فخرج على الرأي العام الإسلامي المؤمن بالخلافة، والساعي من أجل إعادتها، لا ليقول : إن الخلافة العثمانية كانت غير شرعية، وانما لينسف الخلافة من أساسها وينفي ارتباطها بالاسلام، بل وذهب أكثر من ذلك فنفى تأسيس النبي محمد (ص) لدولة في المدينة، وقال انه لم يكن الا رسولا لدعوة دينية خالصة لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة، وان أبا بكر لم يكن سوى ملكا عربيا. [٧]

---

[٧] – عبد الرازق، علي ١٩٢٥، **الاسلام وأصول الحكم** ، ص ١٤٥ ، دراسة ووثائق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٠ وتراث الفكر السياسي الاسلامي، جمع وإعداد يوسف أيبش و كوسوجي ياسوشي، الناشر : تراث، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٥

ومع أن عبد الرازق اعترف بوجود بعض المظاهر السياسية في تجربة النبي، كالجهاد والزكاة، الا انه قال بعدم دلالة ذلك على وجود حكومة أو دولة أو أي شيء من نزعات السياسة وأعراض الملك. [٨] وتبعا لذلك نفى أن تكون الوحدة العربية التي وجدت في زمن النبي وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه. [٩] وأكد أن العرب كانوا ، يوم توفي النبي، دولا شتى، على قدر ما تسمح به حياة العرب يومئذ من معنى الدولة والحكومة.[١٠]

وفي مقابل ذلك يتبنى كاتب مصري معاصر هو خليل عبد الكريم رأيا يقول بأن النبي أقام في الجزيرة العربية دولة دينية مركزية وسلمها لقريش.[١١] وإن أداء الصدقات والجزية وتوريدها للدولة في يثرب دليل على الولاء والخضوع لدولة قريش خضوعا كاملا.[١٢]

وربما كان من الصعب قبول رأي عبد الرازق بنفي تأسيس النبي لأية دولة أو حكومة، ومن الأصعب القبول بتأسيس النبي لدولة مركزية وتسليمها لقريش. وذلك لأن مفهوم الدولة آنذاك يختلف عن المفهوم الحديث الذي تبلور لاحقا. ويكفي أن نعرف أن النبي محمد أزاح ملكا كان على شرف التتويج في المدينة هو عبد الله بن أبي بن سلول، وأقام سلطة وعين أمراء وولاة وكان يعين نائبا له في المدينة عندما يغادرها، وجيَّش الجيوش وجبى الزكاة، وعقد تحالفات سياسية مع اليهود والنصارى، وسن قوانين وأقام حدودا. وهذا هو معنى الدولة أو الحكومة في ذلك الزمان. وان كانت النبوة فوق الدولة والحكومة، لأنها كانت تعنى بشؤون العقيدة والأخلاق والعبادات والأحكام الشرعية. وكانت الحكومة أو السلطة التي أقامها النبي في المدينة مظهرا من

---

[٨] – المصدر السابق ، ص ١٦٧

[٩] – المصدر ، ص ١٦٩

[١٠] – المصدر، ص ١٧٠

[١١] – عبد الكريم، خليل ١٩٩٧، **قريش من القبيلة الى الدولة المركزية،** ص ١٨٦ ، مؤسسة الانتشار العربي بيروت وسينا للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٧

[١٢] – عبد الكريم، خليل ١٩٩٥ ، **الاسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية،** ص ١٥٥ – ١٥٦ سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥

مظاهر الدين الإسلامي الذي ينطوي بالتأكيد على جوانب سياسية عديدة كالجهاد وجباية الزكاة وترتيب العلاقات الدولية مع سائر دول الجوار .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن محافظة النبي على الممالك العربية التي أسلمت في زمانه، في اليمن والبحرين وعمان، وعدم تدخله في شؤونها السياسية الداخلية يتعارض مع دعوى المركزية، ويدل على نمط معين في العلاقة بين النبي والملوك العرب بما يشبه الفيدرالية أو الكومنولث في المصطلح السياسي الحديث.

وبغض النظر عن ذلك الجدل، فلا شك أن النبي محمد (ص) كان يتمتع باعتباره رسولا، بشرعية دينية مباشرة من الله تعالى الذي يأمر المسلمين بطاعته بعد طاعة الله.[١٣] ومع ذلك فإنه أسس حكومته في المدينة على أساس الشورى والبيعة والتعاقد مع المسلمين. كما سنرى ذلك لاحقا.

بيعة العقبة سنة ٦٢٢

وقد بدأت الخطوة الأولى من مشروع السلطة بأسره ببيعة مجموعة من المسلمين من أهل يثرب من قبيلتي الأوس والخزرج، الذين قدموا الى مكة للحج، في حزيران من سنة ٦٢٢ على توفير الحماية للرسول المضطهد، في مدينتهم، والدفاع عنه كما يدافعون عن نسائهم وأبنائهم، في مقابل انخراط النبي في مجتمعهم والالتزام بمحاربة من حاربوا ومسالمة من سالموا.[١٤] ورغم أن هذه البيعة لم تتضمن أية إشارة الى الحكم والسلطان الا

---

[١٣] – كما في الآيات التالية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ. (٥٩النساء٤)) و (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا. (٥١النور٢٤)) و (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (٣٦الأحزاب٣٣)) و (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا . (٧الحشر٥٩)) و (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (١٠٥النساء٤)) و (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ . (٦٤النساء٤)) و (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ . (٨٠النساء٤)).

[١٤] – المطلبي، محمد بن إسحاق بن يسار (٧٦٨)، **السيرة النبوية**، ج٢ ص ٣٠٣ – ٣٠٤ ، المعروفة بسيرة ابن هشام، محمد عبد الملك الحميري (٨٣٣) ، حقق أصلها، وضبط غرائبها، وعلق عليها محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، بميدان الازهر بمصر ١٩٦٣ مطبعة المدني، ٢٩٥ ش رمسيس بالقاهرة ٨٢٧٨٥١ / موقع مكتبة يعسوب الدين، بتاريخ ٢٠٠٩/١١/١

أنها عرفت ببيعة الحرب واتخذت طابعا سياسيا، ومهدت الطريق نحو قيام حكومة الرسول، وقضت على محاولة كانت تجري في تلك الأيام لتتويج الزعيم القبلي عبد الله بن أبي بن سلول ملكا على يثرب.[١٥] وبعد حوالي ثلاثة أشهر من تلك البيعة هاجر الرسول (في سبتمبر ٦٢٢) الى يثرب التي أصبحت تعرف بـ"المدينة" مع مجموعة من المسلمين من أهل مكة. وبدأ بوضع اللبنات الأولى للمجتمع الاسلامي الوليد حيث بنى المسجد وأخذ يدعو الى الاسلام، ولكنه لم يعلن قيام دولة اسلامية فور وصوله الى المدينة، حيث كان المسلمون حينها أقلية صغيرة فيها الى جانب المشركين واليهود الأقوياء.[١٦] وكانت أول خطوة سياسية خطاها الرسول في المدينة هو توحيد المسلمين المهاجرين (أهل مكة) والأنصار (أهل المدينة) والمؤاخاة بينهم، وموادعة اليهود الذين عقد معهم اتفاقية، في مواجهة قريش والمشركين.[١٧]

ومع أن هذه الاتفاقية (الصحيفة) أسست لمرجعية النبي محمد (ص) في حل الخلافات بين الموقعين عليها من القبائل العربية المسلمة واليهودية، مما أعطا النبي دورا قياديا في المدينة، الا ان الصحيفة لم تصرح بقيام دولة اسلامية أو رئاسة النبي لها، وتركت لليهود حرية الاحتفاظ بقواتهم الخاصة في داخل المدينة.[١٨]

وكانت الخطوة الثانية نحو تأسيس الدولة بعد هجرة الرسول الى المدينة هو الإذن للمسلمين بالقتال دفاعا عن أنفسهم، بعد أن كانوا يؤمرون بالصبر على الأذى والصفح عن أعدائهم في مكة.[١٩] وهذا ما أدى الى تضاعف قوة المسلمين بسرعة خلال بضع سنوات، والاستقلال بالمدينة، والصمود أمام تحالف قريش والمشركين واليهود، الذين شنوا حملة كبرى للقضاء عليهم في معركة الأحزاب في السنة الخامسة للهجرة

---

[١٥] – المصدر، ج٢ ص ٤٢٣

[١٦] – وكانوا ثلاث قبائل: بنو قينقاع:٧٠٠ رجلا، وبنو النضير :٥٠٠ رجلا وبنو قريضة: ٧٠٠ رجلا .

[١٧] – ابن هشام ، ج ٢ ص ٣٤٩ – ٣٥١

[١٨] – المصدر، ج٢ ص ٤٠٤ – ٤٠٥

[١٩] – حيث نزل قوله تعالى : (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. (٣٩ الحج٢٢)) ثم نزل قوله تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣البقرة٢)).

(سنة٦٢٧ م) ثم عقد صلح الحديبية مع قريش في أواخر السنة السادسة للهجرة (٦٢٨م) وتحقيق الانتصار الكبير بعد ذلك بسنتين بفتح مكة دون قتال.

النبي الأكرم والشورى

وبالرغم من تمتع النبي محمد (ص) بشرعية سماوية كرسول الا أن الشورى كانت معلما من معالم حكومته في المدينة، كما ورد في القرآن الكريم: "وأمرهم شورى بينهم". (الشورى، آية ٣٨) و "وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين". (آل عمران، آية ١٥٩) ولذلك تريث النبي في اتخاذ قرار الحرب في معركة بدر التي وقعت في السنة الثانية من الهجرة (٦٢٣م)، عندما خرج لاعتراض قافلة قريش القادمة من الشام فواجه بدلا من ذلك جيشا كبيرا في بدر، التي كانت خارج إطار الاتفاقية التي عقدها مع الأنصار (أهل المدينة) في بيعة العقبة، والتي تنص على توفير الأمن والحماية للرسول في المدينة، ولم يتخذ قرار الحرب الا بعد استشارة الأنصار وإعلانهم الاستعداد للمساهمة فيها.[٢٠] وهناك أمثلة أخرى على التزام النبي بالشورى خاصة في الأمور الدنيوية التي لم ينزل بها قرآن أو أمر من السماء، كما حدث في الخروج من المدينة الى معركة أحد، وتراجع النبي عن مشروع اتفاقية عقدها مع قبيلة غطفان أثناء معركة الأحزاب بعد رفض الأنصار لها.[٢١]

الدعوة السلمية للإسلام

استمرت حركة الدعوة الى الاسلام بصورة عامة على أساس مبدأ "لا إكراه في الدين". ولم يكن النبي يستخدم القوة في الدعوة للإسلام، وإنما للدفاع عن النفس. وقد نجح الرسول في فترة الهدنة مع قريش بعد صلح الحديبية في أن يبعث برسله الى الملوك المحيطين به من العرب والعجم، يدعوهم الى الإسلام.[٢٢] وقد لبى

---

[٢٠] – ابن هشام ، ج ٢ ص ٤٤٨

[٢١] – المصدر، ج٣ ص ٧٠٨

[٢٢] – بعث دحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر، ملك الروم، وبعث عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى، ملك فارس، وبعث عمرو بن أمية الضمرى إلى النجاشي، ملك الحبشة، وبعث حاطب بن أبى بلتعة إلى المقوقس، ملك الاسكندرية، وبعث عمرو بن العاص السهمى إلى جيفر وعياذ ابني الجلندى الأزديين، ملكي عُمان، وبعث سليط بن عمرو، أحد بنى

نداءه ملوك عمان والبحرين واليمن، وأسلموا طوعا وسلما وهم بعيدون عن المدينة في الأطراف الشرقية والجنوبية والجنوبية الغربية من الجزيرة العربية. وعندما فتح الرسول مكة في السنة الثامنة للهجرة (٦٣٠) لم يجبر أحدا على الإسلام، بل جمع أهلها المشركين الذين كانوا يناصبونه العداء لسنوات طويلة ثم قال لهم: "اذهبوا فأنتم الطلقاء" فأسلم أهلها طوعا خلال أيام.[٢٣] ولم يكن يحول دون العرب والاسلام سوى قريش، وعندما أسلمت قريش فتح الباب واسعا أمام انتشار الاسلام وأخذ العرب يدخلون في دين الله أفواجا، وانهالت الوفود الملبّية لنداء الاسلام من كل صوب على المدينة، في العام التاسع للهجرة (٦٣١) حتى سمي عام الوفود.[٢٤]

وفي الحقيقة لم يكن الاسلام بعيدا جدا عن ثقافة العرب وعاداتهم وتقاليدهم، فهم كانوا على دين إبراهيم (ع)، أو ما تبقى منه، وكانوا يحجون الى البيت الحرام ويختتنون، ولكنهم كانوا يشركون بالله ويعبدون الأصنام، وقد تركزت دعوة النبي بالدرجة الأولى على محاربة الشرك وعبادة الأصنام. ولم يكن يهم الرسول سوى إعلان التوحيد والالتزام بالاسلام وعلى رأس ذلك إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. ولم يكن يهتم كثيرا بذوبان العرب في دولة المدينة، أو التخلي عن الملك لصالح قريش، كما يقول خليل عبد الكريم[٢٥]، حيث لم يكن الرسول يتدخل كثيرا في أمور السياسة المحلية للقبائل والشعوب التي كانت تعلن الإسلام. بل كان يخاطب الملوك المعاصرين له ويدعوهم الى الإيمان برسالته ويعِدهم بالمحافظة على ملكهم تحت أيديهم.[٢٦] وقد

عامر بن لؤى، إلى ثمامة بن أثال، وهوذة بن على الحنفيين، ملكي اليمامة، وبعث العلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوي العبدى، ملك البحرين، وبعث شجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شمر الغساني، ملك تخوم الشام. وبعث شجاع بن وهب إلى جبلة بن الأيهم الغساني، وبعث المهاجر بن أبي أمية المخزومي إلى الحارث بن عبد كلال الحميري، ملك اليمن. المصدر، ج ٤ ص ١٠٢٦

[٢٣] – المصدر، ج٤ ص ٨٧١

[٢٤] – المصدر، ج ٤ ص ٩٨٦

[٢٥] – عبد الكريم، خليل ١٩٩٧: **قريش من القبيلة الى الدولة المركزية**، ص ١٨٦

[٢٦] – فقد أرسل الرسول رسالة الى باذان عامل كسرى على اليمن:" إن أسلمت أعطيتك ما تحت يديك، وملكتك على قومك". وجاء في رسالته الى ملك اليمامة: هوذة بن علي : :"أسلم تسلم، وأجعل لك ما تحت يديك". وجاء في رسالته

خلت رسائله إلى كسرى وقيصر وعظيم القبط من أية دعوة للتنازل له عن الملك، وإنما تضمنت فقط دعوتهم الى الدخول في الدين الجديد. [٢٧] وتطبيقا لذلك الوعد حافظ الرسول على استقلال الملوك الذين أسلموا على يديه وعينهم في أماكنهم.[٢٨]

وأما العمال الذين كان يرسلهم النبي الى الإمارات والممالك العربية فإنما كان بهدف تعليم الدين وجباية الزكوات وممارسة القضاء. ويبدو ذلك بوضوح من خلال عهد النبي الى معاذ بن جبل وأهل اليمن، الذي جاء فيه: "هذا عهد محمد بن عبد الله رسول الله الى معاذ بن جبل وأهل اليمن حين ولاه أمرهم فيهم... وأن يكون أبا رحيما يتفقد صلاح أمورهم... وإني لم ابعث عليكم معاذا رباً (أي رئيسا) ، وإنما بعثته أخاً ومعلماً ومنفذاً لأمر الله تعالى ومعطيا الذي عليه من الحق مما فعل، فعليكم له السمع والطاعة والنصيحة في السر والعلانية، فان تنازعتم في شيء أو ارتبتم فيه فردوه الى الله والى كتابه عندكم، فان اختلفتم فردوه الى الله والى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلكم خير لكم وأحسن تأويلا".[٢٩] وأما بالنسبة الى الأمراء والملوك العرب الذين كانوا يرفضون الإسلام (وخاصة اليهود والنصارى منهم) فقد كان النبي يصالحهم على دفع الجزية في مقابل المحافظة على استقلالهم. كما فعل مع يوحنا بن رؤبة النصراني صاحب أيلة،

إلى ملكي عمان: جيفر وعبد ابني الجلندي: إني أدعوكما بدعاية الإسلام، أسلما تسلما، وإنكما إن أقررتما بالإسلام وليتكما". وبعث الى أمير الغساسنة في دمشق الحارث بن شمر الغساني كتابا يعده فيه بأن يبقى له ملكه ان أسلم". راجع: **تاريخ ابن خلدون** (١٤٠٦) ج٢ ص ٣٦ و ج٢ ص ٣٨ والمجلسي، محمد باقر (١٦٩٩): **بحار الأنوار**: ج١٨ ص١٣٨ باب١١ ح٣٩، وج٢١ ص١٨٤ ب٢٨ ح ٢٢ والأحمدي الميانجي، علي بن حسين (٢٠٠٠) : **مكاتيب الرسول**، ص ١٤٥ و ص ١٥٦ و ص ١٦٢ وص ١٢٠ و ١٢٢ و ص ٢٨٥ و ص ٢٩٩ و ص ٣٠١

[٢٧] – الطبري، محمد بن جرير (٩٢٢)، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٢ ص ١٣٢ ، مكتبة مشكاة الاسلامية، على العنوان التالي: **http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=13&book=620**

[٢٨] – كما فعل مع ملوك اليمن: فروة بن مسيك المرادي، والأشعث بن قيس، وصرد بن عبد الله الأزدي، والحارث بن عبد كلال الحميري والنعمان. وكما فعل مع عدي بن حاتم ملك طي وجيفر وعياذ ابني الجلندى الازديين، ملكي عمان، والمنذر بن ساوى العبدى، ملك البحرين. ابن هشام، ج ٤ ، ص ١٠٠٨ و ص ١٠٢٦

[٢٩] – الأحمدي الميانجي ، علي بن حسين (٢٠٠٠): **مكاتيب الرسول** ، ص٢٣٨ و ٢١٣

وأكيدر بن عبد الملك الكندي أمير دومة الجندل، وأهل جرباء وأذرع (من أطراف الشام) في السنة التاسعة للهجرة (٦٣١).[٣٠]

ومثلما رفض النبي الأكرم تسليم السلطة الى قريش من بعده، رفض أيضا تسليمها الى قبائل أخرى، وكان ذلك مدار بحث بينه وبين أحد زعماء قبيلة بني حنيفة قبيل هجرته الى المدينة، عندما ذهب اليها وهي تضرب منازلها في مكة للحج، وعرض عليها الاسلام في أيام اشتداد الحصار القرشي عليه، حيث قال له رجل من بني عامر بن صعصعة، يقال له بيحرة بن فراس: أرأيت ان نحن بايعناك على أمرك ثم أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟ فقال له النبي: الأمر الى الله يضعه حيث يشاء.[٣١]

نخلص من كل ذلك الى أن النبي محمد (ص) أقام سلطة معينة في المدينة، خلافا لما ذهب اليه علي عبد الرازق، ولكن سلطته كانت سلطة دينية بالدرجة الأولى فوق الدول والممالك والإمارات، ولم تكن سلطة سياسية قاهرة، ولا دولة مركزية قرشية، على العكس مما ذهب اليه خليل عبد الكريم.

هل أعطى النبي شرعية دينية لأحد من بعده؟

والسؤال الأهم الآن هو: هل أسس النبي دولته في المدينة لتستمر من بعده في خلفائه بنفس تلك الصفة الدينية؟ وهل عين أحدا خليفة له؟ وبعبارة أخرى: هل أعطى شرعية دينية لأحد من بعده؟ أم أن تلك الدولة كانت خاصة به كنبي؟ وان الدول الأخرى التي تأتي بعده ستكون مدنية لا دينية؟ وان شرعيتها تنبع من الناس لا من الله؟

من الواضح ان الاسلام ليس دينا يهتم بعلاقة الإنسان بخالقه فقط من خلال العبادات والالتزام بالقيم الأخلاقية، بل إنه يتضمن جوانب سياسية وقانونية واقتصادية وعسكرية، كالجهاد والزكاة والجزية والاتفاقيات الدولية والحدود والتعزيرات وقوانين الأحوال الشخصية وما الى ذلك، وكل هذه أمور تحتاج الى إقامة دولة لتنفيذها. وفي نفس الوقت هناك غموض في مسألتي الدولة والخلافة بعد النبي. ان جباية الزكاة والجزية تشكل علامة على دور الدولة في زمن النبي، ولكن التمعن بقانون الزكاة وطريقة تطبيقه يكشف عن ارتباط المركزية

---

[٣٠] - ابن هشام ، ج ٤ ص ١٠١٢

[٣١] - المصدر، ج٢ ص ٣٩ – ٤٠

في أيام النبي فقط، وذلك حسبما يفهم من هذه الآية التي تخاطبه بالقول:"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (١٠٣التوبة٩) والتي لا تتحدث عمن يأخذ الصدقات بعد النبي. وإذا نظرنا الى آيات الزكاة في القرآن وهي حوالي ثلاثين آية فإنا لا نجدها مربوطة بنظام سياسي أو أي حاكم، وانما مطلقة أو مقرونة مع الصلاة، ويتوجه الخطاب فيها الى المسلمين مباشرة "أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة". ولئن كان النبي قد قام بنفسه بجباية الزكاة في بعض الحالات، فإنه في حالات أخرى خوَّل بعض أمراء القبائل بجباية الزكاة وتوزيعها على فقرائهم، ولم يطلب منهم ارسالها اليه.[٣٢] وهذا ما يؤكد عدم ارتباط الزكاة بدولة المدينة كثيرا، فضلا عن إيكال أمر جبايتها الى حكومة معينة أو رجل معين بعد النبي. وقد اختلف المسلمون بعد النبي حول الموضوع، ورفض بعضهم كمالك بن نويرة تسليمها الى الخليفة الأول أبي بكر، الذي ارتأى أخذها بالقوة، بينما فوض الخليفة الثالث عثمان بن عفان إخراجها للمسلمين.[٣٣]

وأما الأمر بإقامة الحدود كجلد الزاني وقطع يد السارق كآية: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢النور٢٤)) و (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨المائدة٥))، فان الأمر فيها موجه أيضا الى المسلمين عموما وليس الى الحكام، وإن كان يعتبر من مواضيع السيادة في أي بلد، ولكنه قد ينفذ بواسطة القضاة، أو الحكام الذين يختارهم المسلمون. وهكذا بقية الأمور التي تحتاج الى سلطة من أجل تطبيقها، كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقصاص، فإنها يمكن أن توكل الى أية حكومة مدنية منبثقة عن الشعب، وليس بالضرورة الى حكومة "دينية".

دعاوى الوصية عند السنة والشيعة

---

[٣٢] –كما فعل مع مالك بن نويرة في بني يربوع، والجلندي في عمان، وعدي بن حاتم في طي وآخرين. المصدر، ج٤ ، ص ١٠١٩

[٣٣] – الامام مالك، **الموطأ**، كتاب الزكاة، حديث رقم **591** حدثني يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد أن عثمان بن عفان كان يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدون منه الزكاة.

http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=606&idto=609&bk_no=7&ID=181

ورغم تلك الملاحظات، فقد اشتهر بين السنة والشيعة ، في القرون اللاحقة، القول بأن النبي قد عيَّن خليفة من بعده، ونقل السلطة الى قريش أو بني هاشم أو أهل البيت :

١- فقد قال الشيعة الإمامية بأن النبي عين الإمام علي بن أبي طالب خليفة له في يوم غدير خم في أعقاب عودته من حجة الوداع، في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة من السنة العاشرة للهجرة (١٥ مارس ٦٣٢) وأنه قال:"من كنت مولاه فهذا علي مولاه". وأنه كان يقصد بالولاية الخلافة والإمامة.[٣٤]

٢ – وقال العباسيون والزيدية من الشيعة بأن النبي قد حصر الخلافة في عترته أو أهل بيته، ولكنه لم يسمِّ شخصا معينا منهم، ويستدلون "بحديث الثقلين" الذي يروون فيه عن رسول الله أنه قال: "إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي". أو "أهل بيتي".[٣٥]

٣ – وقال معظم أهل السنة بأن النبي قد ترك الأمر شورى[٣٦] ، ولكنه حصر الخلافة والملك في قريش وقال:"إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا أكبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين".[٣٧] أو "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم أثنان".[٣٨] غير أنه لم يعين شخصا محددا.

---

[٣٤] – النوبختي، الحسن بن موسى (توفي حوالي ٩١٢): **فرق الشيعة**، ص ١٨ ، والأشعري القمي، سعد بن عبد الله (توفي حوالي ٩١٠): **المقالات والفرق**، ص ١٦، للمزيد راجع: أحمد الكاتب ٢٠٠٩، **التشيع السياسي والتشيع الديني**، ص ٤٣ مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط ١

[٣٥] – مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٨٧٤): **صحيح مسلم**، باب فضائل علي بن أبي طالب ، كتاب فضائل الصّحابة. من موسوعة الحديث الشريف ، الكتب الستة، دار السلام ، الرياض السعودية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠ والامام أحمد بن حنبل، **المسند**، الأحاديث رقم:١١٢٧٣ و١١٣٠٠و١١٣٨١ و١١٧٣٩ و٢١٩٧٩ و٢٢٠٥٦ **مسند الامام أحمد بن حنبل**، دار المنهاج، جدة السعودية، الطبعة الأولى ٢٠١١

[٣٦] – ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤ ص ١٠٦٩ والبخاري، حديث رقم ٤٤٤٧ والطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤ ص ٣١٣ ، ١٩٤

[٣٧] – البخاري، محمد بن اسماعيل (٨٦٩): **صحيح البخاري**، حديث رقم ٧١٣٩ و٣٥٠٠ من موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة، دار السلام ، الرياض السعودية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠

[٣٨] – المصدر، حديث رقم ٧١٤٠

٤- وقال فريق من أهل السنة بأن النبي قد عين أبا بكر خليفة من بعده، بناء على روايات ينقلونها بأن امرأة قالت: يا رسول الله، أ رأيتَ أن رجعتُ ولم أجدك؟ كأنها تريد الموت، قال: فأتِ أبا بكر. [٣٩] وأن النبي قال لعائشة في مرضه الذي توفي فيه:" لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك فأكتب كتاباً وأعهد عهداً لكيلا يقول قائل أنا أحق، أو يتمنى متمنٍ ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر". بالاضافة الى أمر النبي أبا بكر للصلاة مكانه.[٤٠]

ومن أجل معرفة الحقيقة، لا بد من قراءة تاريخ الخلفاء الراشدين (أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن) ودراسة الفكرين السني والشيعي، والتعرف على أدلتهما، والمقارنة بينهما.

واذا عدنا الى القرآن الكريم فلا نجد فيه نصا صريحا على موضوع الخلافة والخليفة من بعد النبي، كما لا نجد فيها شرحا لتفاصيل الدستور الذي يمكن أن ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو طريقة انتخاب الحاكم، ما عدا آية الشورى (وأمرهم شورى بينهم) . ولا يمكن القول إن النبي محمد (ص) غفل عن تعيين خليفة له أو سهى أو لم يدرك أهمية النظام السياسي وهو الذي لم يكن يغادر المدينة يوما واحدا في أية غزوة الا ويعين خليفة له عليها، وتوفي وهو يحث المسلمين على تجهيز بعث أسامة الى فلسطين الذي كان يضم شيوخ المهاجرين والأنصار بمن فيهم أبو بكر وعمر، مما يدفعنا الى التساؤل عن السر الذي دفع النبي الى السكوت عن موضوع الخلافة أوعدم التحدث عنه بصراحة؟ هل كان النبي يحاول عن عمد وضع خاتمة لدولته الدينية، وأن يفصل بين الديني والسياسي، وينقل الموضوع السياسي بعده الى عهدة المسلمين لكي يقرروا بشأنه حسب ظروفهم الزمانية والمكانية، وأن تحمل الدولة القادمة طابعا مدنيا بشريا لا طابعا دينيا إلهيا؟.

المبحث الثاني: سقيفة بني ساعدة وانتخاب أبي بكر (٦٣٢-٦٣٤)

توفي النبي الأكرم محمد (ص) بعد أن اكتمل الدين الاسلامي كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) ولم يكن نظام الحكم مما تحدث عنه الله تعالى في القرآن

---

[٣٩] - المصدر، حديث رقم ٣٦٥٩

[٤٠] - الدينوري ، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (٨٨٩)، **الإمامة والسياسة**، ج ١ ص ١٠ تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، دار المنتظر بيروت ١٩٨٥

ولا النبي، وهذا ما دفع الأنصار (الأوس والخزرج) الى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، وهي أشبه بمنتدى خاص لهم يتبادلون فيه الآراء والمشورة حول شؤونهم، للتباحث بشأن إقامة سلطة جديدة في المدينة، أسوة بالممالك العربية التي أقرها الرسول في مختلف أطراف الجزيرة العربية. وكاد الأنصار أن ينتخبوا زعيمهم سعد بن عبادة أميرا عليهم، لولا أن خبر الاجتماع بلغ بعض قادة المهاجرين (القرشيين) كأبي بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فسارعوا إلى السقيفة، ورفضوا الفكرة من أساسها، بحجة عدم قبول العرب لأي مرشح من غير قريش. فاقترح الأنصار أن يتم تقاسم السلطة أو تداولها بشكل دوري بين المهاجرين والأنصار. ولكن المهاجرين رفضوا ذلك أيضا، واقترح أبو بكر على الأنصار المشاركة السياسية قائلا:"نحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة ولا تنقضي دونكم الأمور". ولكن هذا العرض لم يعجب أحد زعماء الأنصار (الحباب بن المنذر) الذي أصر على امتلاك السلطة في المدينة أو الانفصال عن المهاجرين وانتخاب كل فريق لأمير مستقل. إلا أن عمر بن الخطاب رفض هذا الاقتراح واحتج بأن العرب لا ترضى أن تؤمر أحدا من الأنصار ونبيها من غيرهم، وقال:"من ينازعنا سلطان محمد وميراثه؟ ونحن أولياؤه وعشيرته".[٤١] وكاد إصرار المهاجرين على الوحدة والزعامة أن يشعل حرباً بينهم وبين الأنصار الذين كانوا يخافون على مستقبلهم السياسي ونصيبهم من السلطة. وكاد الأنصار يمضون في خطتهم من تأمير سعد بن عبادة، لولا وجود بعض الخلافات الداخلية فيما بينهم، مما دفعهم للتنازل أمام المهاجرين والتسليم بحججهم. وهنا بادر عمر لمبايعة أبي بكر، وبايعه الأنصار ما عدا زعيمهم المرشح للخلافة سعد بن عبادة الذي رفض البيعة حتى مات.[٤٢] ثم ذهب أبو بكر الى المسجد، فقام عمر فطلب من بقية المسلمين تقديم البيعة لـ"صاحب رسول الله (ص)، ثاني اثنين إذ هما في الغار"، فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة، بعد بيعة السقيفة.

---

[٤١] – ابن هشام، ج ٤ ص ١٠٧٤– ١٠٧٥ والطبري، ج٢ ص ٤٤٥

[٤٢] – الطبري، ج٢ ص ٤٤٥، وابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هيبة الله (١٢٥٨): **شرح نهج البلاغة**، ج ١ ص ٢١ – ٦١ تحيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، موقع مكتبة يعسوب الدين الألكترونية ، بتاريخ ٢٠١٠/٢/٢٨

http://www.yasoob.net/books/htm1/m015/18/no1893.htm

[43] وقد أمسك الإمام علي يده عن بيعة أبي بكر لفترة من الوقت، لأنه كان يشعر بأنه أولى منه بالخلافة، وقد عبر عن ذلك بقوله:"إنهم احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة".[44] ولكنه عاد فبايع أبا بكر، خصوصا بعد حدوث الردة، حيث مشى إليه عثمان بن عفان فقال له:" يا ابن عم انه لا يخرج أحد إلى قتال هؤلاء وأنت لم تبايع" فأرسل إلى أبي بكر أن يأتيه، فأتاه أبو بكر فقال له:" والله ما نفسنا عليك ما ساق الله إليك من فضل وخير، ولكنا كنا نظن أن لنا في هذا الأمر نصيبا استبد به علينا" وخاطب المسلمين قائلا: "إنه لم يحبسني عن بيعة أبي بكر ألا أكون عارفا بحقه، ولكنا نرى أن لنا في هذا الأمر نصيبا استبد به علينا" ثم بايع أبا بكر، فقال المسلمون:"أصبت وأحسنت".[45]

دلالات عملية انتخاب أبي بكر

ان قصة انتخاب أبي بكر في سقيفة بني ساعدة، وما جرى فيها من الحوار بين المهاجرين والأنصار، تحمل دلالات عديدة، منها:

أولا: ان أبا بكر استمد شرعيته السياسية من الأمة عبر البيعة، ولم يدَّعِ نصا عليه من الرسول، وهو ما يؤكد طبيعة حكومته المدنية. كما يقول الشيخ علي عبد الرازق.[46] واذا كان أبو بكر قد اكتسب هالة دينية، فإن تلك الهالة تكونت فيما بعد، لأنه لم يكن يمتلك شيئا من تلك الهالة في البداية وقبل أن يبايع كخليفة، ولم تكن سببا في انتخابه.

---

[43] - ابن هشام ، ج ٤ ص ١٠٧٤- ١٠٧٥

[44] - الإمام علي، **نهج البلاغة** ، ص ٩٨

[45] - الشريف المرتضى ١٠٤٤، علي بن الحسين، **الشافي في الامامة**، ج ٣ ص ٢٤٢ ، موقع مركز الأبحاث العقائدية، على العنوان التالي: http://www.aqaed.com/book/247/

[46] - عبد الرازق، علي ١٩٢٥: **الاسلام وأصول الحكم**، ص ١٧٤

ثانيا: ان عملية الشورى في السقيفة اقتصرت على زعماء المهاجرين والأنصار الذين شكلوا نواة دولة الرسول في المدينة.

ثالثا: ان الشورى في سقيفة بني ساعدة أسفرت عن انتخاب أبي بكر "المهاجر القرشي" نظراً لما تتمتع به قريش من شرعية تاريخية شبه دينية ، وليس لأن النبي قد أوصى بأن تكون الإمرة في قريش. وقد أكد أبو بكر على أهمية كون الخليفة من قريش "لأن العرب لن تعرف هذا الأمر الا لهذا الحي من قريش". وكان يتحدث عن حالة نفسية وثقافية قائمة لدى بعض القبائل العربية، يرى أنها تساهم في استقرار الدولة القادمة.

رابعا: أضاف عمر الى موضوع "الشرعية القرشية" شرعية القرابة النَسَبية للنبي وتساءل : من ينازعنا سلطان محمد وميراثه؟ وكان رأيه هذا اجتهادا منه بوراثة السلطة التي كان قد أقامها النبي في المدينة. وهو على أية حال لم ينسب ذلك الى النبي .

خامسا: فضَّل عمر أبا بكر على نفسه وعلى غيره من الصحابة بميزة الصحبة للنبي في الغار أثناء الهجرة الى المدينة. وهو ما أعطاه مسحة من الشرعية الدينية.

سادسا: ان بيعة أبي بكر في السقيفة لم تكتمل الا بالبيعة العامة في المسجد.

سابعا: كانت البيعة تعني توكيل الأمة للخليفة بأن يقوم بمهام الخلافة، نيابةً عنها ؛ وكانت الطاعة التي تقدمها الأمة للإمام نسبية ومشروطة بحدود الشرع الاسلامي ومصلحة الأمة ورضاها، وليست طاعة مطلقة، وهذا ما انعكس في خطبة أبي بكر الأولى إثر توليه الأمر، حيث قال:" أيها الناس..إني وُلِّيت عليكم ولست بخيركم. فان رأيتموني على حق فأعينوني. وان رأيتموني على باطل فسددوني (أو: فإن أسأت فقوموني). الصدق أمانة والكذب خيانة. أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم".[٤٧] مما يدل على اعتقاد أبي بكر بأن السلطة هي من حق الأمة، وأنها لم تتنازل له بالبيعة عن حقها بالسلطة إلى الأبد، بل إن من حق الأمة أن تستعيد السلطة منه متى تشاء. وقد كرر أبو بكر ذلك فيما بعد عندما فرغ مما

[٤٧] – ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (١٢٣٣): **الكامل في التاريخ** ، ج١ ص ٣٣٢

اصطلح على تسميته بحروب اهل الردة، حيث قام في الناس خطيباً ثلاثة أيام يقول: "أقيلوني". وقال في خطبة له قرب وفاته:"إن الله ردَّ عليكم أمركم فأمِّروا عليكم من أحببتم".[٤٨]

ثامنا: ان عملية الشورى لم تكن مثالية أو منظمة أو متفق عليها بين جميع الصحابة، ولا سيما بين المهاجرين والأنصار، وقد تشكل مجلس سقيفة بني ساعدة بمبادر انفرادية وسرية من الأنصار، وغاب عنها أهل بيت النبي كالامام علي بن أبي طالب والعباس. وقد انتقدها عمر بن الخطاب فيما بعد فقال: " إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت.. إلا أن الله قد وقى شرها ".[٤٩] ولذلك فقد امتنع بعض الصحابة عن بيعة أبي بكر، كالامام علي الذي جلس في بيته، ستة أشهر احتجاجا على الاستبداد بالأمر وعدم التشاور معه وشعورا منه بالأولوية لقرابته من رسول الله.[٥٠]

---

[٤٨] – القاضي الهمداني، عبد الجبار بن أحمد (١٠٢٥): **المغني في التوحيد والإمامة**، ج٢٠ قسم ٢ ص ١٤٦

[٤٩] – ابن هشام، ج ٤ ص ١٠٧٣ والطبري، ج٢ ص ٢٣٥

[٥٠] – البخاري، حديث رقم ٤٢٤٠ و ٤٢٤١ وهناك روايات يذكرها الشريف الرضي (توفي ١٠١٥) في "نهج البلاغة" توحي بشعور الإمام علي بالأولوية بالخلافة، مثل قوله:" اللهم إني أستعديك على قريش ومن أعانهم فانهم قد قطعوا رحمي وأكفؤوا إنائي، وأجمعوا على منازعتي حقا كنت أولى به من غيري". (المصدر خطبة رقم ٢١٧) وقوله لرجل من بني أسد سأله: كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام وأنتم أحق به؟ فقال:يا أخا بني أسد... أما الاستبداد بهذا المقام ونحن الأعلون نسبا والأشد برسول الله (ص) نوطا، فانها كانت أثرة شحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين". (المصدر خطبة رقم ١٦٢) وخطبة الشقشقية التي قال فيها:"أما والله لقد تقمصها فلان وانه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى، ينحدر عني السيل ولا يرقى إلي الطير، فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا، وطفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء.. فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا، أرى تراثي نهبا.." (خطبة رقم ٣) وبغض النظر عن المناقشة في سند نهج البلاغة، أو سند هذه الخطب، فانها تشير إلى شعور الإمام علي بأولويته بالخلافة وأحقيته بها، ولا تشير إلى مسألة النص على الإمام علي من الرسول، أو تعيينه خليفة من بعده.

راجع كتاب (**نهج البلاغة**) على موقع مركز الأبحاث العقائدية، على العنوان التالي: http://www.aqaed.com/book/498/

تاسعا: ان سائر المسلمين من الدول والإمارات الأخرى كاليمن وعمان والبحرين واليمامة، لم يعرفوا ولم يشاركوا في عملية انتخاب أبي بكر، وذلك لانجاز العملية بسرعة وقبل إجراء مراسم دفن الرسول، إضافة الى تمتع المسلمين البعداء بأنظمة سياسية خاصة، وعدم اتفاقهم مسبقا على تشكيل دولة واحدة، وعدم وجود نظام أو عرف سياسي يسمح لهم بذلك. ولذلك واجه أبو بكر معارضة من بعض القبائل العربية المسلمة التي رفضت الخضوع لحكومته، ولم تكن تشعر بوجوب الطاعة له، إذ أنها كانت تتمتع بما يشبه الحكم الذاتي المستقل، وترفض الخضوع لقريش.[٥١] وقد كان شعور بعض القبائل الكبيرة كبني حنيفة بالتنافس مع قريش مانعا بينها وبين الاسلام، الذي رأت فيه مشروعا لتعزيز سيطرة قريش عليها، ولذلك اقترح "مسيلمة" على النبي أن يتقاسم بنو حنيفة مع قريش الأرض، وادعى النبوة.[٥٢]

ولم تكن ثمة أية نصوص قرآنية أو نبوية تنص على ضرورة قيام دولة "إسلامية" واحدة في عامة الجزيرة العربية، وإنما ظهرت هذه الدولة "العربية" كنتيجة عفوية وطبيعية لتولي أبي بكر القرشي للخلافة، واجتهادا منه بضرورة تشكيل دولة إسلامية مركزية واحدة. وقد ترجم أبو بكر نظريته في الدولة الإسلامية الواحدة بقراره جباية الزكاة من جميع المسلمين واستخدام القوة ضد من يرفض ذلك. [٥٣]

العهد الى عمر (٦٣٤-٦٤٤)

بعد الجدل الذي رافق عملية انتخاب أبي بكر وتأسيس الدولة العربية الاسلامية الأولى، حدث جدل آخر في موضوع انتقال السلطة من أبي بكر الى خليفته عمر بن الخطاب. فقد قام أبو بكر بالعهد الى عمر بولايته، ولم يترك الأمر سدى كما فعل رسول الله، كما لم يدعه للمسلمين أن يختاروا من يشاءون بعده، وارتأى أبو بكر أن يضمن انتقال السلطة الى خلفه بصورة سلسة وقبل وفاته، فاستشار بعض الصحابة ثم

---

[٥١] – وقد عبر عن ذلك الخطيل بن أوس بقوله: أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيالعباد الله ما لأبي بكر! أيورثنا بكراً اذا مات بعده؟ وتلك لعمر الله قاصمة الظهر. الطبري ج٣ ص ٢٢٣

[٥٢] – ابن هشام، ج٤، ص ١٠٢٠ و البخاري، حديث رقم ٤٣٧٣

[٥٣] – البخاري، حديث رقم ١٣٩٩ و١٤٠٠ و ٦٩٢٤ و٦٩٢٥ و ابن كثير، اسماعيل بن عمر (١٣٧٢): **البداية والنهاية**، ج٦ ص ٣٤٤

قرر أن يعين عمر خليفة له، وأشرف على الناس وقال:إني قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا.[٥٤]

وقد اعتبر معظم الفقهاء السنَّة عهد أبي بكر مصدرا لشرعية عمر في الخلافة، ولم يشترطوا رضا الأمة، وكادوا يجمعون على ذلك.[٥٥] ولم يعترض على العهد الا أنصار مبدأ الشورى من أوائل المعتزلة الذين قرأوا عملية العهد من أبي بكر الى عمر بشكل مختلف وقالوا إنه لم يقع الا بعد رضا الأمة.[٥٦]

ورغم معارضة قرار العهد من بعض الصحابة، كطلحة بن عبيد الله (٦٥٦).[٥٧] الا أنهم بايعوا عمر طواعية، وبالتالي يمكن القول ان خلافة عمر قامت على التعاقد بين الخليفة والمسلمين الذين يمثلهم أهل الحل والعقد (سكان العاصمة المدينة) وهو ما يمكن أن نطلق عليهم بالمصطلح الحديث: "الشرعية الدستورية" رغم عدم وجود دستور مكتوب في ذلك الوقت، ولكن بناء على المبدأ الأساسي في أي دستور ديموقراطي يعطي السلطة للأمة ولا يجيز للحاكم أن يستولي عليها قسرا، وإنما بالتراضي وبالنيابة عن الأمة. وقد أكد عمر بن الخطاب نفسه هذا المفهوم "الدستوري" للحكم وحق الأمة في انتخاب أئمتها، فقال:"لا

---

[٥٤] – الطبري، ج٢ ص ٣٥٢ – ٣٥٣

[٥٥] – كالقاضي أبي بكر الباقلاني (١٠١٢) في **التمهيد،** ص ٢٥ من تراث الفكر السياسي الاسلامي، وأبي الحسن الماوردي (١٠٥٨) في **الأحكام السلطانية،** ص ١١– ١٢ ، وابن حزم الأندلسي (١٠٦٤) ، **الفصل بين الملل والنحل،** ج٤ ص ١٦٩ وإمام الحرم الجويني (١٠٨٥) في **غياث الأمم،** ص ١٢٣، وبدر الدين ابن جماعة (١٣٣٢) في **تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام** ص ٤١٩ من تراث الفكر السياسي الاسلامي.

[٥٦] –كأبي علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب بن سلام (٩١٥) الذي قال: إن الإمام لا يصير إماما بالعهد، الا اذا اقترن به رضا الجماعة، وان العهد من أبي بكر وقع بالرضا. كما نقل عنه القاضي عبد الجبار الهمداني (١٠٢٥) في كتابه: **المغني في التوحيد والإمامة،** ج ٢٠ ص ٢٥٢ وكذلك الفقيه الحنبلي أبو يعلى الفراء (١٠٦٥) **الأحكام السلطانية،** ص ٣١ . وأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (1328)، كما جاء في (**منهاج السنة** ج١ ص ١٤٢)

[٥٧] – الطبري، ج٢ ص ٣٥٣، والشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد (١١٥٣)، **الملل والنحل،** ص ١٨ وابن الأثير علي بن محمد بن عبد الكريم (١٢٣٣): **الكامل في التاريخ،** ج٢ ص ٣١

خلافة إلا عن مشورة".[٥٨] و"الإمارة شورى".[٥٩] و"من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه. (أو) فلا يحل لكم أن لا تقتلوه".[٦٠]

الشورى العمرية وانتخاب عثمان بن عفان (656 - 644)

وعندما ضُرب عمر بن الخطاب في تشرين الثاني ٦٤٤ شكل مجلسا للشورى يتألف من ستة أشخاص من زعماء المهاجرين القرشيين،[٦١] وأوصاهم أن ينتخبوا واحدا منهم كخليفة.[٦٢] وأبعد عمر الأنصار عن المشاركة في الشورى، سواء في الترشيح أو الانتخاب، وقلص دورهم على الشهادة والمراقبة فقط، خلافا للوعد الذي قطعه أبو بكر لهم في سقيفة بني ساعدة، عندما قال:"نحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة ولا تنقضي دونكم الأمور".[٦٣] وكرس عمر بذلك سيطرة قريش على السلطة في المدينة، حتى بدا الأمر وكأنه شأن قرشي داخلي لا رأي لبقية المسلمين فيه.[٦٤]

مفهوم عثمان بن عفان (٦٤٤ – ٦٥٦) للشرعية السياسية

ورغم الملاحظة الآنفة فقد كانت عملية انتخاب عثمان بن عفان كخليفة جديد، عبر مجلس الشورى وأخذه للبيعة العامة من المسلمين، تعبر عن تطور إيجابي كبير نحو تفعيل مبدأ الشورى، الا أن مفهوم عثمان

---

[٥٨] – المتقي الهندي، علي بن حسام الدين (١٥٦٧) : **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ج٥ ح٢٣٥٤

[٥٩] – ابن زنجويه ، حميد بن مخلد بن قتيبة الخراساني (٨٦٥): **الأموال**، حديث رقم ٥٥٥ ، عن موقع المكتبة الوقفية، بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/٣١ http://waqfeya.com/book.php?bid=889

[٦٠] – ابن هشام، ج ٤ ص ١٠٧٣ والطبري، ج٢ ص ٢٣٥

[٦١] – هم: علي بن أبي طالب سيد بني هاشم، وعثمان بن عفان شيخ بني أمية، وطلحة بن عبيد الله كبير بني تيم، والزبير بن العوام زعيم بني أسد، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف رأسي بني زهرة.

[٦٢] – الطبري، ج٢ ص ٥٨٠

[٦٣] – ابن هشام، ج ٤ ص ١٠٧٤– ١٠٧٥ والطبري، ج٢ ص ٤٤٥

[٦٤] – الطبري، ج ٢ ص ٥٨٣

للشرعية السياسية اختلف عن الخليفتين أبي بكر وعمر قليلا، وظهر في سلوكه مع الناس ما يوحي باعتقاده بأن شرعيته نابعة من الله تعالى وليس من الناس، وأن الله قد ألبسه لباس الخلافة. وقد عبر عثمان عن مفهومه ذلك عندما بدأ المسلمون ينتقدونه وطالبوه بالاستقالة، فقال: " لا أنزع قميصا قمصنيه الله عز وجل وأكرمني به ".[٦٥] ولكن هذا القول لم يجد آذانا صاغية لدى المسلمين، وخاصة الثوار الذين طوقوا داره وقتلوه في النهاية.

مفهوم الإمام علي بن أبي طالب (٦٥٦ – ٦٦١) لمصدر الشرعية

بعد مقتل عثمان في ٩ يونيو ٦٥٦ أحتشد الثوار حول بيت علي بن أبي طالب وطالبوه بتولي الأمر. فقال لهم:"إني لكم وزيرا خيرا لكم مني أميرا". و"لا تعجلوا فإن عمر كان رجلا مباركا، وقد أوصى بها شورى، فأمهلوا يجتمع الناس ويتشاورون".[٦٦] وأمسك يده قائلا: "ليس ذلك إليكم وإنما هو لأهل الشورى وأهل بدر". وفي رواية أخرى:" إنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضى".[٦٧] وعندما أصروا عليه قال لهم بعد ثلاثة أيام: "إن بيعتي لا تكون سراً، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين... ولكن أخرج إلى المسجد فمن شاء أن يبايعني فليبايعني. و إن كرهني رجل واحد من الناس لم أدخل في هذا الأمر".[٦٨]

وبالرغم من حرص الإمام علي على تأمين أكبر قدر من الشرعية السياسية له عبر البيعة الشعبية العامة في المسجد، الا أن بعض قادة قريش المهاجرين كطلحة والزبير ادعيا فيما بعد بأنهما بايعا عليا تحت الإكراه أو الضغط الشعبي ونكثا بيعتهما ثم قاما بالخروج على الإمام في البصرة، حيث انتهى الأمر بمقتلهما في حرب الجمل (سنة ٦٥٦).[٦٩] كما قام معاوية بن أبي سفيان (٦٠٧– ٦٨٠) والي الشام بالتشكيك بشرعية انتخاب علي بدعوى عدم استشارته في الأمر. ورد عليه الإمام بأن العرف الذي سار عليه الخلفاء الثلاثة

[٦٥] – المصدر، ج ٢ ص ٤٨٨

[٦٦] – المصدر، ج ٣ ص ١٥

[٦٧] – الإمام علي، **نهج البلاغة**، كتاب رقم ٦

[٦٨] – الطبري ، ج٣ ص ٤٥٠

[٦٩] – الدينوري، ابن قتيبة (٨٨٩): **الإمامة والسياسة** ، ج١ ص ٦٥

السابقون يقتضي باعتماد بيعة أهل المدينة (العاصمة) فقط وعدم استشارة بقية البلدان، وقال:"إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد".[٧٠]

وكل هذه النصوص تثبت مفهوم الإمام علي للشرعية السياسية بأنها نابعة من الأمة أو من دائرة أضيق هي : (المهاجرون والأنصار). وهناك نص آخر مهم للغاية في هذا المجال يقول الامام علي فيه: "الواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعدما يموت إمامهم أو يقتل ... أن لا يعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً ولا يبدءوا بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة".[٧١] وهذا النص يرويه "سليم بن قيس الهلالي" (٦٩٠) في كتابه المشهور باسمه، والذي انتشر في القرن العاشر، في صفوف الشيعة الإمامية الاثني عشرية الذين اعتمدوا عليه كثيرا. [٧٢] ورغم وجود الشك حول هوية الكاتب وسند الكتاب، الا أن هذا الحديث يتفق مع الروايات الواردة عن موقف الإمام علي من مسألة انتخابه، وتأكيده على الشورى. مع أنه يخالف بعض النصوص الواردة عن الإمام علي حول أولويته أو أولوية بني هاشم بالسلطة من غيرهم. [٧٣]

---

[٧٠] – الإمام علي، **نهج البلاغة**، رسائل أمير المؤمنين، رقم ٦ من كتاب له الى معاوية، ص ٣٦٦

[٧١] – **كتاب سليم بن قيس الهلالي** (توفي حوالي ٦٩٠) ص ١٨٢ وسليم هذا شخص مجهول يقال انه عاصر الخلفاء الراشدين ، وأنه كتب كتابا بقي مستورا ثلاثة قرون ثم ظهر الكتاب في القرن العاشر (الرابع الهجري) ، وانتشر بين الشيعة الإمامية وأسس لمذهب "الاثني عشرية".

[٧٢] – ورغم وجود الشك حول هوية الكاتب وسند الكتاب الذي يعتمد عليه الامامية، الا أن هذا الحديث يتفق مع الروايات الواردة عن موقف الإمام علي من مسألة انتخابه، وتأكيده على الشورى، وهو ما يخالف نظرية الإمامية بوجود النص عليه من الرسول في غدير خم في حجة الوداع، وتمتعه بالشرعية الإلهية. راجع مقدمة المحقق لكتاب سليم ، محمد باقر الأنصاري الزنجاني، في موقع الميزان على العنوان التالي، بتاريخ ٢٠١٠/٢/٢٧:
/http://www.mezan.net/books/aqida/solaim_a

[٧٣] – الإمام علي، **نهج البلاغة**، جمع الشريف الرضي، محمد بن الحسين (١٠١٥) ، خطبة رقم ٢١٧، وخطبة رقم ١٦٢ وخطبة رقم ٣ المعروفة بالشقشقية ، وخطبة رقم ١٤٤ التي يقول فيها:"إن الأئمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم ؛ لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم".

ويوجد جدل بين السنة والشيعة حول وصية الامام علي لابنه الحسن بالخلافة، فبينما يقول القاضي المعتزلي عبد الجبار الهمداني أن الامام لم يوصِ، ويروي عنه رفضه لتوريث الحكم لابنه الحسن ، وعندما طلب منه المسلمون أن يستخلف ابنه الحسن، قال: "لا، إنا دخلنا على رسول الله فقلنا: استخلف، فقال: لا .. أخاف ان تفرقوا عنه كما تفرقت بنو إسرائيل عن هارون، ولكن إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يختر لكم ".[٧٤] وسألوا علياً ان يشير عليهم بأحد، فرفض، فقالوا له إن فقدناك فلا نفقد أن نبايع الحسن، فقال:" لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر".[٧٥] وفي رواية أخرى: إنه أوصى بنيه وأهله وخاصة شيعته قائلاً:" دعوا الناس وما رضوا لأنفسهم وألزموا أنفسكم السكوت".[٧٦] يحاول الشريف المرتضى أن يرد هذه الرواية بأدلة عقلية ونقلية ويقول:" أخبار وصية أمير المؤمنين عليه السلام إلى ابنه الحسن عليه السلام واستخلافه له ظاهرة مشهورة بين الشيعة وأقل أحوالها واخفض مراتبها ان يعارض ما رواه ويخلص ما استدللنا به".[٧٧]

[٧٤] – ابن كثير، اسماعيل بن يحيى (١٣٧٢): **البداية والنهاية**، ج ٨ ص ١٥ وقد رواها القاضي المعتزلي عبد الجبار في كتابه (**المغني**) ، كما أورد رواية أخرى رواها عن أبي وائل شقيق بن سلمة والحكم عن علي بن أبي طالب انه قيل له ألا توصي؟ . قال : ما أوصى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأوصي ، ولكن ان أراد الله بالناس خيرا فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم. حسبما ينقل عنه الشريف المرتضى، **الشافي** ، ج٣/٩١،

[٧٥] – القاضي الهمداني، عبد الجبار بن أحمد (١٠٢٥): **تثبيت دلائل النبوة** ، ج١ ص ٢١٢ والشريف المرتضى، علي بن الحسين (١٠٤٤): **الشافي في الإمامة** ، ج٣ ص ٢٩٥

[٧٦] – الهلالي ، سليم بن قيس (حوالي ٦٩٠) : **كتاب سليم**، ص ٧٩ عن موقع الميزان بتاريخ ٢٠١٠/٢/٢٧

http://www.mezan.net/books/aqida/solaim_a/html/solaim_a-24.html

[٧٧] – الشافي ، ج ٣ ص ٩٩ – ١٠٢

ولكن المؤرخين السنة والشيعة يتفقون : أنه لما توفي الإمام علي خرج عبد الله بن عباس إلى الناس فقال: إن أمير المؤمنين توفي، وقد ترك خلفا، فان أحببتم خرج إليكم، وان كرهتم فلا أحد على أحد. فبكى الناس وقالوا: بل يخرج إلينا. [٧٨]

حق الأمة في المعارضة والإصلاح

ان النصوص التي ذكرناها عن الخلفاء الراشدين والتي تدور حول مبدأ الشورى وحق الأمة في انتخاب الإمام، أو الإيمان بما يشبه "الشرعية الدستورية" بدلا من "الشرعية الدينية" لم تكن تقتصر على الخلفاء أنفسهم، وإنما كانت تشكل، بنسبة أو بأخرى، ثقافة عامة لدى عموم المسلمين يوم ذاك. وانطلاقاً من ذلك المبدأ كان جيل الصحابة حاضرا في المسرح السياسي بقوة، يراقب ويحاسب وينتقد. ومما يدل على ذلك الحوارات التي كانت تجري بين الصحابة والخلفاء، فقد سأل عمر بن الخطاب أصحابه ذات مرة، قائلاً: لو ترخصت في بعض الأمور ما كنتم فاعلين؟ فقال أحدهم: لو فعلت ذلك لقوَّمناك تقويم القدح (يعني القوس) فقال عمر: أنتم إذن!.. أنتم إذن!.[٧٩] وفي مناسبة أخرى قال عمر:"أيها الناس إذا وجدتم فيَّ اعوجاجاً فقوموني". فقالوا له:"والله لو لوجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا". فقال:" الحمد لله الذي جعل من المسلمين من يقوّم اعوجاج عمر بالسيف". وتجسيداً لحق الأمة في مراقبة الحاكم ونقده، قال رجل له ذات يوم:" اتق الله يا عمر!". مما أثار غضب رجل آخر، فقال عمر لهذا:" دعه فليقلها لي، نعمَ ما قال.. لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبلها منكم".[٨٠]

---

[٧٨] – المسعودي، علي بن الحسين (٩٥٧): **مروج الذهب**، ج ٢ ، ص ٤٤ وابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هيبة الله (١٢٥٨): **شرح نهج البلاغة**، ج ٤ ، ص ٨ و ج ١٦ ، ص ٢٢ وابن كثير، اسماعيل بن عمر (١٣٧٢): **البداية والنهاية**، ج ٨ ، ص ١٣

[٧٩] – عبد الخالق، فريد ١٩٩٨: **في الفقه السياسي الإسلامي**، ص ١٩– ٢٠ الطبعة الأولى دار الشروق، القاهرة

[٨٠] – أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم (٧٩٨) **الخراج**، ص ١٢ ، وابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (١٢٠١): **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب** ، ص ١٤٨ تحقيق أبو أنس المصري السلفي حلمي بن محمد بن اسماعيل ١٩٩٦ القاهرة ، دار ابن خلدون، الاسكندرية، موقع مكتبة المصطفى الألكترونية، بتاريخ ٢٠١٠/٢/٢٨
http://al-mostafa.info/data/arabic/depot2/gap.php?file=015332.pdf

ولعل في قصة الثورة على عثمان دليلا بارزا على دور الأمة في الحياة السياسية ومراقبتها للحكام، فقد كان عثمان من أوائل الناس اسلاما وصهر الرسول على ابنتيه رقية ثم أم كلثوم، وحظي ببيعة المسلمين طواعية، ولكنه ما أن أخذ يولي أقاربه ويداهنهم ماليا في النصف الثاني من ولايته، حتى هب المسلمون في المدينة ومصر والعراق لمعارضته ومطالبته بالاستقالة ومحاصرته في بيته وقتله في النهاية.[٨١]

وإذا كانت ثقافة النقد تغيب أحيانا أمام هيبة بعض الخلفاء فان الخلفاء أنفسهم لم يكونوا يغفلون تذكير المسلمين بضرورة النظرة الواقعية المعتدلة إليهم، كما قال الإمام علي: " ... لا تكلموني بما تُكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يُتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالاً في حقٍ قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي لما لا يصلح لي ، فانه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه .. فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني. فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره يملك منا ما لا نملك من أنفسنا...".[٨٢] وطالب الإمام علي الأمة بممارسة حق المعارضة المشروعة في وجهه فيما لو تجاوز القوانين الإسلامية أو اعتدى على حق مواطن فقتله أو اعتقله دون ذنب، وقال: ان من واجب الناس الوقوف أمامه والقول له: "اتق الله**!**". [٨٣]

ورغم إيمان الخلفاء الراشدين بمبدأ الشورى والشرعية النابعة من الأمة عبر البيعة، الا أن صحبتهم للنبي، وبعض الأحاديث المنسوبة اليه حولهم، أضفت عليهم فيما بعد ثوبا من "الشرعية الدينية"، وجعلت منهم نموذجا مقدسا للحكم، ودفعت بعض السنة كالحسن البصري **(641 -728)** الذي جاء على رأس القرن الثاني الهجري، الى الاعتقاد بتعيين النبي لأبي بكر، كما دفعت بعض الاحاديث الأخرى في نفس الوقت بالشيعة الإمامية الى الاعتقاد بتعيين النبي للإمام علي خليفة من بعده. وسوف نتحدث عن ذلك بالتفصيل في الفصل الثاني من هذا الباب.

---

[٨١] – الطبري، ج ٢ ص ٤٦٨ وابن الأثير، ج ٢ ص ٤٠

[٨٢] – الإمام علي، **نهج البلاغة**، خطبة رقم ٢١٦

[٨٣] – الثقفي، إبراهيم بن محمد (٨٩٦): **الغارات**، ج ٢ ص ٣٧٢ ، موقع مكتبة يعسوب الدين، بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/٣١: http://www.yasoob.com/books/htm1/m013/11/no1119.html

الخلاصة :

إن النبي كان يتمتع بالشرعية الدينية القائمة على الوحي، ومع ذلك فقد أقام سلطته على أساس الشورى والبيعة من المسلمين. وإنه لم ينقل تلك الشرعية الى أحد من بعده. ولم يشكل نظاما سياسيا معينا ولا مجلس شورى لنقل السلطة من بعده الى أحد، كما لم يعين أحدا خليفة له على الدين أو الناس. حيث كان يهتم بالدرجة الأولى بنشر الدين، وقد قاد الحروب وأخذ الزكاة، ولكنه ترك الملوك والأمراء الذين كانوا يسلمون على ما هم عليه، وكان يكتفي منهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والالتزام بالدين.

ولقد كانت نظرة الصحابة إلى الخلافة بأنها وكالة ونيابة عن الأمة، وكانت تجربتهم في إقامة النظام السياسي مرتكزة على مبدأ الشورى، أو ما يشبه "الشرعية الدستورية" حسب المصطلح الحديث. ولكن تجربتهم كانت أيضا متأثرة بالظروف الحضارية المختلفة المحيطة بهم، ولذلك فلم يكن بإمكان الصحابة استشارة جميع المسلمين في كل مكان ما عدا سكان عاصمة الخلافة، وأهل الحل والعقد منهم. واذا كانت الظروف التاريخية قد حملت قريشا الى السلطة فليس لأن النبي محمد قد خطط لذلك، أو أنه أضفى عليهم شرعية دينية، أو حصر الحق بالخلافة فيهم. بل ان الدلائل تشير الى أن النبي قد أنهى متعمدا سلطته السياسية ولم يورثها لأحد لا من قريش ولا من أهل البيت.

وهذه الرؤية لأساس شرعية الخلفاء الراشدين، وأنها تقوم على مبدأ الشورى، تتفق مع رؤية الجيل الإسلامي الأول ومن تلاه من المعتزلة، وتختلف مع النظريات السنية والشيعية التي تبلورت في القرون اللاحقة، والتي اعتبرت الخلفاء أو الأئمة من أهل البيت نواب الله في الأرض يستمدون شرعيتهم من النبي محمد.

الفصل الثاني: النظريات السنية حول الشرعية السياسية

مقدمة

رأينا في الفصل السابق كيف قام نظام أبي بكر وبقية الخلفاء الراشدين على أساس الانتخاب والشورى والنيابة عن المسلمين، بما يشبه "الشرعية الدستورية" بالمنطق الحديث. وسوف نتابع في الفصلين التاليين

تطور الفكر السياسي السني والشيعي، كمقدمة لدراسة طبيعة النظامين الايراني والسعودي، وتأرجحهما بين الشرعية الدستورية والشرعية الدينية.

وغني القول ان المذاهب الاسلامية نشأت في وقت متأخر، في القرن الثاني الهجري، وكان محور الخلاف الرئيس بينها يدور حول "الامامة" ومنبع الشرعية السياسية. وفيما كان اسم الشيعة معروفا منذ القرن الأول فان اسم "أهل السنة" لم يكن واضحا منذ البداية كعنوان لمذهب معين. ومع أن ملامح الفكر السياسي السني تبلورت فيما بعد في القرن الثالث الهجري على يدي الامام أحمد بن حنبل (٨٥٥)، الا ان جذور المذهب الفكرية السياسية تعود الى القرن الأول وتجربة الأمويين في الحكم، ثم تكرست بعد التفاف أهل السنة حول الخلفاء العباسيين واتخاذهم من الخلافة العباسية رمزا دينيا لهم . وبالطبع لم يكن جميع المسلمين ينتمون حصراً الى هذين المذهبين (السني والشيعي) فقد كان ثمة "الخوارج" (أو الاباضية) الذين انشقوا عن الإمام علي، وشقوا طريقا مختلفا عن الأمويين والعباسيين والعلويين، وكان لديهم فكرهم المتميز المؤمن بالشورى وانتخاب الحاكم، وكذلك "المعتزلة" الذين نشأوا في البصرة على يد واصل بن عطاء (٧٠٠ – ٧٤٨)، وكانوا يحملون فكر الجيل الاسلامي الأول القائم على الشورى والبيعة الطوعية والرضا الشعبي، وقد استمروا كحركة ثقافية سياسية قرونا من الزمن قبل أن يختفوا من الخارطة السياسية والاجتماعية. وبما ان الخوارج والمعتزلة لا يمتون بعلاقة مباشرة الى موضوع كتابنا هذا (الذي يتحدث عن النظامين الايراني والسعودي اللذين ينتميان الى الفكرين الشيعي والسني) فسوف نرجيء الخوض في تفاصيل الفكر الخاص بالخوارج والمعتزلة والزيدية الى مناسبة اخرى ان شاء الله. وسوف نقوم بتسليط الضوء على أربع محطات رئيسية في مسيرة كل من المذهبين الشيعي الامامي والسني، وتطور نظرة كل منهما الى "الشرعية السياسية".

الشرعية السياسية في الفكر السني

من المعروف ان أهل السنة يختلفون مع الشيعة حول الامامة، فبينما يقول الشيعة إنها بالنص يقول السنة إنها بالشورى. وكما قلنا في الفصل الأول قال بعض أهل السنة من المحدثين بأنها بالنص على أبي بكر. ولكن هذا مذهب ضعيف لديهم، إذ قام إجماعهم وخاصة الأشاعرة والمعتزلة وجماعة من أهل الحديث على

أن خلافة أبي بكر تمت بالاختيار، وليس بالنص. وقد اشتهر لديهم مقالة قالها عمر بن الخطاب عند وفاته:"إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، وإن أتركهم فقد تركهم من هو خير مني".[٨٤]

وفي الحقيقة لا يمكن حصر الفكر السياسي السني في مقولة واحدة، إذ أنه وعاء تاريخي لكثير من الأقوال والنظريات، وسوف نتابع في هذا الفصل خيوط تكونه الأولى. سوف نلقي بعض الضوء على نظرية الدولة الأموية (٦٦١ – ٧٥٠) القائمة على مبدأ القوة والعصبية القرشية، والدولة العباسية (٧٥٠ – ١٢٥٨) وموقف أهل السنة الأوائل منها، وخصوصا الإمام أحمد بن حنبل (٨٥٥) ، قبل أن يأتي الماوردي (١٠٥٨) ليعتبرها نيابة عن رسول الله في أمور الدين والدنيا، كما سنتوقف بالتأمل عند رأي أهل السنة في شرعية حكومة المتغلب، ودعوة ابن تيمية (١٣٢٨) لجعل الشريعة محورا للشرعية بدلا من الحكام، بعيدا عن الجدل الشيعي – السني القديم حول النص أو الشورى، ثم نتوقف أخيرا عند الفكر الدستوري الديمقراطي الذي بدأ أهل السنة يميلون اليه منذ أواخر القرن التاسع عشر في ظل الدولة العثمانية.

١ – الأمويون ونظرية القوة العارية

انتهى عهد الخلفاء الراشدين القائم على الشورى والبيعة بتولي معاوية بن أبي سفيان (٦٨٠) للحكم في العالم الاسلامي، فقلب الخلافة الراشدة الى ملك عضوض. ورغم أن حظ معاوية بتولي السلطة، كان ضعيفا مع وجود المهاجرين والأنصار، لأنه كان من "الطلقاء" الذين أطلقهم الرسول الأكرم محمد (ص) بعد فتح مكة، فان نجمه صعد بسرعة عندما حدثت "الردة" بعد وفاة الرسول، فأتيحت له فرصة المشاركة في معركة اليمامة لقمع "المرتدين" ثم المشاركة في فتح الشام، ليتولى في سنة ٦٤١ ولاية الأردن، ثم ولاية الشام، مما أتاح له فرصة تمكين سلطته هناك . وعندما تولى الإمام علي الخلافة بعد عثمان بن عفان سنة ٦٥٥، قام بعزله فورا، ولكنه لم يمتثل لقرار العزل وتمرد بالشام، حتى قتل الإمام علي سنة ٦٦١ واضطر خليفته الحسن للتنازل له عن الخلافة.

وبالرغم من حصول معاوية على البيعة الشكلية من سائر المسلمين الا ان عنصر القوة كان واضحا في قيام نظامه الجديد، وقد عبر هو عن ذلك بصراحة عندما خاطب أهل المدينة المنورة قائلا: "إني والله ما وليتها

---

[٨٤] – ابن هشام، ج ٤ ص ١٠٦٨

بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة ".[٨٥] وكذلك عندما قال لأهل الكوفة: "إنما قاتلتكم لأتأمَّر عليكم وعلى رقابكم، وقد آتاني الله ذلك وانتم كارهون".[٨٦] وكان ذلك أول تطور سلبي يحصل في العلاقة بين المسلمين والحكام. وقد حاول معاوية أن يغطي هذه الثغرة بتغليف نظامه بادعاء شرعية ثيوقراطية غير مباشرة، وذلك بالإيحاء الى الناس بأن الله قد منحه السلطة بعنايته، فقال لوفد عراقي جاءه إلى الشام:"الأرض لله، وأنا خليفة الله... إنه لملك آتانا الله إياه".[٨٧]

ونتيجة لارتكاز النظام الجديد على القوة، قرر معاوية اسناد العهد إلى ابنه يزيد، بغض النظر عن رأي الناس فيه وبالرغم من رفض زعماء البيوت القرشية من المهاجرين.[٨٨] ومطالبتهم بالعودة الى الشورى واختيار الأصلح من الأمة.[٨٩] فلم يأبه معاوية كثيرا لملاحظاتهم ، وهدد من يتمرد على بني أمية بالسيف!.[٩٠] وكما أضفى معاوية على عهده مسحة دينية حاول أن يصور للناس بأن تعيين ابنه يزيد وليا للعهد أيضا من قضاء الله الذي لا مفر منه .[٩١]

وسار يزيد على خطى أبيه معاوية في استخدام القوة في فرض سيطرته على المسلمين، وادعاء العناية الإلهية في تمتعه بالملك.[٩٢] كما سار بقية الحكام الأمويين في نفس الطريق والاستناد الى منطق القوة وادعاء العناية الإلهية في سيطرتهم على المسلمين.[٩٣]

---

٨٥ – ابن كثير ، **البداية والنهاية**، ج ٨ ص ١٤١ موقع مكتبة المشكاة، بتاريخ ٢٠٠٩/١١/١٥ http://www.almeshkat.com/books/open.php?cat=13&book=366

٨٦ – المصدر، ج ٨ ص ١٣١ و ص ١٤٠

٨٧– البلاذري،أحمد بن يحيى ٨٩٢: **أنساب الأشراف** ، ج٤ ص ١١٧ والطبري، ج٥

٨٨ – كعبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر والحسين بن علي بالاضافة الى السيدة عائشة أم المؤمنين

٨٩ – الهمداني، القاضي عبد الجبار ١٠٢٥: **تثبيت دلائل النبوة** ، ج٢ ص ٥٧٥ و ٥٧٦

٩٠ – المصدر، ج٢ ص ٥٧٦

٩١ – ابن كثير ، **البداية والنهاية** ، ج٨ ص ١٢٦

٩٢– الطبري، ج٣ ، ص340

واستعان معاوية بالشرعية الدينية التاريخية التي كانت تتمتع بها قريش ليضفي شرعية على حكمه، فقال: "... بنى الله هذا الملك على قريش وجعل هذه الخلافة عليهم، ولا يصح ذلك إلا عليهم، فكان الله يحوطهم في الجاهلية وهم على كفرهم بالله، أ فتراه لا يحوطهم وهم على دينه؟".[٩٤] وغلفها برواية نسبها الى النبي محمد أنه قال:"أن هذا الأمر في قريش".[٩٥]

وقد كثرت فيما بعد الروايات المنسوبة الى النبي والتي تؤكد موضوع القرشية، فقد روى الامام أحمد في مسنده: أن النبي قال:"الأئمة من قريش ما حكموا فعدلوا، ووعدوا فوفوا، واسترحموا فرحموا".[٩٦] وبناء على ذلك قال: "الخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان، ليس لأحد من الناس أن ينازعهم ولا يخرج عليهم، ولا نقر لغيرهم بها إلى قيام الساعة".[٩٧] وروى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر أن النبي (ص) قال:"لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان".[٩٨] وأخرج الترمذي: عن أبي هريرة: أن رسول الله (ص) قال:"الملك في قريش والقضاء في الأنصار، والأذان في الحبشة". وروى عن عمرو بن العاص:"قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة".[٩٩] وهو ما أخرجه البزاز عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله:

---

[٩٣]- راجع كنموذج: كتاب البيعة للوليد بن يزيد وابنيه الحكم وعثمان، سنة ٧٤٢، الطبري، ج٤ ص ٢٢٨ - ٢٢٩

[٩٤] - الطبري، ج٢ ص ٦٣٥

[٩٥] - البخاري، **صحيح البخاري**، ج٥ ص١٣ وأخرج الطبراني عن ثوبان قال: قال رسول الله (ص):" استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإذا لم تفعلوا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم، فان لم تفعلوا فكونوا حينئذ زارعين أشقياء تأكلون من كد أيديكم". إسماعيل، يحيى، **منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم**، ص ٢٧٠ – ٢٧٤

[٩٦] - أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلي في **مسنديهما** والطبراني. السيوطي ، **تاريخ الخلفاء**، ص ١٠

[٩٧] - انظر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢٦/١

[٩٨] - المصدر، ج ٥ ص ١٣ و مسلم – **كتاب الإمارة** – باب الناس تبع لقريش، ص ٤٨٠

[٩٩] - سنن الترمذي كتاب الفتن – باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلى ان تقوم الساعة ٥٠٣/٤ وهذا الحديث يناقض ما أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني والبزاز عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (ص) :"أسرع الناس فناء قريش". إسماعيل، يحيى، **منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم**، ص ٢٧٦

"الأمراء من قريش، أبرارها أمراء أبرارها، وفجارها أمراء فجارها".[100] وبينما ادعى بعض الفقهاء السنة لاحقا حصول التواتر أو الإجماع حول الموضوع.[101] اعتبر الشهرستاني القول بنفي القرشية بدعة لا يقربها السلف.[102] وقال ابن حزم الأندلسي:" لا تحل الخلافة إلا لرجل من قريش صليبة".[103] وقال عبد القاهر البغدادي: "قال أصحابنا: إن الشرع قد ورد بتخصيص قريش بالإمامة، ودلت على أن قريشا لا يخلو ممن يصلح للإمامة ، فلا يجوز إقامة الإمام للكافة من غيرهم".[104]

ويبدو ان كل هذه الروايات والآراء التي تبناها أهل السنة هي من تأثير الفكر الأموي الذي كان يعتمد على شرعية قريش في الحكم، ومن مخلفاته. ولكن دائرة الشرعية القرشية سوف تضيق لاحقا لتطرد الأمويين وتقتصر على الهاشميين، كما سنرى في العهد العباسي.

---

[100] – السيوطي ، جلال الدين ، **تاريخ الخلفاء**، ص ١٠

[101] – حيث قال النووي:" هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك من بعدهم". إسماعيل، يحيى، منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ص ٢٧٤ وقد استند القاضي عبد الرحمن الإيجي على حديث "الأئمة من قريش" وادعى القطع عليه لعمل الصحابة به وإجماعهم عليه.الإيجي، **المواقف** ، ج ٣ ص ٥٨٥ وقد ادعى الشيخ رشيد رضا الإجماع على شرط القرشية، (**الخلافة أو الإمامة الكبرى** ، ص ٦٠ – ٦١ و ص ٦٤) ويبدو أنه مال إلى هذا القول في مقابل الدولة العثمانية التي كان يناصبها العداء.

[102] – الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، ص ١٦ والقاضي أبو بكر الباقلاني، **التمهيد** ، ص ١٦ من تراث الفكر السياسي الإسلامي

[103] – ابن حزم، المحلى ٨/ 420،421 راجع أيضا: ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، المجلد الأول، ص ١٩٦

[104] – ولكن البغدادي نقل اختلاف النسابين في تحديد معنى قريش : من هم؟.. حيث قالت التميمية: قريش من ولد إلياس بن مضر ، وأدخلوا أنفسهم في جملة قريش لأنهم من ولد الياس بن مضر، وقالت القيسية: إن قريشا هم جميع ولد مضر بن نزار، فأدخلت قيس غيلان (عيلان) في هذه الجملة. انظر: أحكام الإمامة وشروط الزعامة، من كتاب **أصول الدين** للبغدادي، ص ٤٤ تراث الفكر السياسي الإسلامي.

٢ – العباسيون ونظرية الحق الثيوقراطي غير المباشر

شارك العباسيون أبناء عمهم العلويين في الثورة ضد الأمويين الى أن نجحوا في القضاء عليهم، ولكنهم أسسوا دولتهم على أساس مشابه من القوة، ولم يعودوا الى مبدأ الشورى أو أخذ رضا الأمة، واستعاضوا عن ذلك أيضا بادعاء "الشرعية الدينية". ولما تولى الخليفة العباسي الأول أبو العباس السفاح (عبد الله بن محمد بن علي ٧٢٧– ٧٥٤) السلطة في الكوفة سنة ٧٥٠ ادعى أن شرعيته في الحكم تقوم على أساس "القرابة" مع الرسول، وحق "أهل البيت" في السلطة. وذكر الطبري:" أن أبا العباس لما صعد المنبر حين بويع له بالخلافة .. قال: الحمد لله الذي ... خصنا برحم رسول الله (ص) وقرابته وأنشأنا من آبائه وأنبتنا من شجرته واشتقنا من نبعته .. ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع وأنزل بذلك على أهل الإسلام كتابا يتلى عليهم فقال عز من قائل فيما أنزل من محكم القرآن (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) وقال: (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وقال: (وأنذر عشيرتك الأقربين) وقال: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى) وقال: (واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى) فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا وأوجب عليهم حقنا ومودتنا وأجزل من الفيء والغنيمة نصيبنا تكرمة لنا وفضلا علينا والله ذو الفضل العظيم".[١٠٥] وهو ما أكده المهدي العباسي محمد بن أبي جعفر المنصور (٧٧٥– ٧٨٥) عندما أثبت ، في منشور رسمي، أن الإمامة بعد رسول الله لجده الأعلى العباس بن عبد المطلب باعتباره وارث الرسول وأولى الناس به، ثم لبنيه واحدا بعد الآخر حتى تصل اليه.[١٠٦] كما كتب المعتضد العباسي (توفي ٩٠٢) كتاباً يضفي على الخلافة صبغة دينية، ويعتبرها جعلا من الله، ووراثة من النبي.[١٠٧]

---

[١٠٥]– الطبري، ج٤ ص ٣٤٦ و ج ٦ ص ٨٢ ويذكر المؤرخون: "ان الراوندية ، وهم شيعة ولد العباس ، كانوا يقولون: ان رسول الله قبض ، وإن أحق الناس بالامامة بعده العباس ابن عبد المطلب ، لأنه عمه و وارثه وعصمته لقول الله عز وجل (- وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وان الناس اغتصبوه حقه ، وظلموه أمره ، الى ان رده الله اليهم . وذلك بالرغم من ان العباس لم يدع الخلافة. وتبرأوا من ابي بكر وعمر وأجازوا بيعة علي بن أبي طالب بإجازة العباس لها ، وذلك لقوله : يا ابن اخي (هلم إلي ابايعك فلا يختلف عليك اثنان)، ولقول داود بن علي على منبر الكوفة يوم بويع لأبي العباس : يا أهل الكوفة لم يقم فيكم امام بعد رسول الله إلا علي بن أبي طالب، وهذا القائم فيكم، يعني ابا العباس السفاح". تاريخ الطبري، ج٦ ، ص ٤٣ و ٨٣، وابن الأثير ، ج٥ ، ص ٣١٨ و المسعودي، **مروج الذهب**، ج٣ ، ص ٢٥٢

[١٠٦] – المسعودي، علي بن الحسين (٩٥٧): **مروج الذهب**، ج٣ ، ص ٢٥٢

[١٠٧] – الطبري، تاريخ سنة ٢٨٤

وكما يلاحظ فان هذه الرواية العباسية بحصر الإمامة في العترة أو أهل البيت بصورة عامة، قائمة على خبر واحد يروى بعدة اشكال، وكان يتبناها الزيدية وعامة الشيعة حتى الجعفرية الذين كانوا يشترطون السلالة العلوية. وأول مصدر محايد روى هذه الرواية هو ابن اسحاق (١٥١هـ /٧٦٨م) في القرن الثاني الهجري، في (السيرة النبوية) بأن النبي قال في خطبة الوداع:"قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا ، أمراً بينا، كتاب الله وسنة نبيه ". ولم يرد فيها أية اشارة الى العترة أو اهل البيت . كما لم يشر الرسول في خطبة الوداع المعروفة الى موضوع الخلافة، وانما اكتفى بالحديث عن تحريم الدماء والأموال والربا والنسيء، وعن حقوق الأزواج، والاخوة والمساواة بين المسلمين. [١٠٨] ولكن الرواية تطورت فيما بعد في العهد العباسي في القرن الثالث الهجري لتصبح عند "مسلم" هكذا: "قام رسول الله (ص) يوماً فينا خطيباً بماءٍ يدعى خمّاً ، بين مكة والمدينة ، فحمد الله وأثنى عليه ، ووعظ وذكّر، ثم قال : أما بعد ، ألا أيّها الناس ، فإنما أنا بشر يوشك أنْ يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين : أوّلهما كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به. فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه. ثم قال: وأهل بيتي. أذكّركم الله في أهل بيتي ، أذكّركم الله في أهل بيتي ، أذكّركم الله في أهل بيتي".[١٠٩] ثم تصبح عند الامام أحمد بن حنبل وعند عموم الشيعة أن النبي قال:"اني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض وعترتي أهل بيتي، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض". أو كما قال:"إني أوشك أن أدعى فأجيب واني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عز وجل، وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض، وعترتي أهل بيتي. وان اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا بمَ تخلفوني فيهما".[١١٠]

---

[١٠٨] – ابن هشام، ج ٤ ص ١٠٢٢ – ١٠٢٤

[١٠٩] – مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٨٧٤): **صحيح مسلم**، باب فضائل علي بن أبي طالب ، كتاب فضائل الصّحابة.

[١١٠] – الامام أحمد بن حنبل، **المسند**، ورد الحديث معنعنا في ستة مواضع كما يلي:"كتاب الله وعترتي أهل بيتي". الأحاديث رقم:١١٢٧٣ و١١٣٠٠و١١٣٨١ و١١٧٣٩ و٢١٩٧٩ و٢٢٠٥٦، دار المنهاج، جدة السعودية، الطبعة الأولى ٢٠١١ وورد الحديث في سنن الترمذي جامعا للكلمتين:"عترتي أهل بيتي". ٣ | ٢٦

ومن الواضح ان هذه الرواية بهذا النص تحاول ان تعطي الشرعية السياسية للعباسيين (وعموم الهاشميين) الذين كانوا يعتبرون أنفسهم عترة النبي وأهل بيته، في مقابل الأمويين الذين كانوا يعتمدون على (الشرعية القرشية).

محطات في الفكر السياسي السني

وسوف اختار لدراسة تطورات الفكر السياسي السني أربع محطات مهمة من خلال أبرز علماء "أهل السنة" المتميزين وهم:

١- الإمام أحمد بن حنبل (٧٨٠ – ٨٥٥) مؤسس الفكر السياسي السني المؤمن بالخضوع للحاكم المتغلب بعيدا عن أية شرعية دينية أو سياسية.

٢- القاضي علي بن محمد الماوردي (٩٧٤ – ١٠٥٨) لمحاولته تطوير النظام السياسي العباسي نحو الشورى والاختيار، وتمثيل الأمة.

٣ – الشيخ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٣٢٨-١٢٦٣) لمحاولته ربط الشرعية السياسية بتطبيق الشريعة، بغض النظر عن طريقة وصول الحاكم الى السلطة، أو علاقته بالأمة.

٤- التيار الديمقراطي الاسلامي، الوثيقة الدستورية، التي أقرها مجلس البرلمان العثماني

وهي نظريات أربع كانت ولا تزال تهيمن على قطاعات كبيرة من الفكر السياسي الاسلامي السني.

١- الإمام أحمد بن حنبل (٧٨٠ – ٨٥٥): الطاعة لأولي الأمر

يعتبر الإمام أحمد بن حنبل إمام "أهل السنة" ومؤسس المذهب الحنبلي في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي). وقد انبثق هذا المذهب من رحم "أهل الحديث"[111] الذين كانوا يعتمدون على النقل، في مقابل "أهل الرأي" الذين كان يقودهم الإمام أبو حنيفة النعمان (٧٦٧) وتبلور في مواجهة من كان يطلق عليهم "أهل البدعة" وهم "المعتزلة" الذين كانوا يعظمون دور العقل ويقولون بخلق القرآن. وقد تعرض الإمام أحمد بسبب رفضه للقول بخلق القرآن الى محنة على أيدي الخلفاء المعتزلة كالمعتصم (٨٤١) والواثق (٨٤٧) ودخل السجن ولم يتراجع عن رأيه ، حتى أخرجه الخليفة المتوكل (٨٦١) وقربه اليه وأكرمه، فاعتبره الحنابلة "ناصر السنة".[112]

ومن أشهر كتبه: "المسند" الذي جمع فيه أربعين ألف حديث، ومن بينها الأحاديث الموروثة من العهد الأموي والتي تدور حول العلاقة بين الناس والحكام وتنص على ضرورة الطاعة لأولي الأمر، وكتاب "أصول السنة" الذي تطرق فيه الى مسألة الشرعية السياسية، وأصَّل لشرعية الحكام الذين يستولون على السلطة بالقوة وقال بوجوب السمع والطاعة لـ"أمير المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافة، واجتمع الناس عليه ورضوا به، ومن تغلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمِّي أميرُ المؤمنين، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً". واعتبر ذلك ركناً من أركان السنة والجماعة. ورفض الخروج على الإمام الذي يجتمع عليه الناس ويقرون له بالخلافة، سواء بالرضا أو بالغلبة، واعتبر القيام بذلك خروجا وشقا لعصا المسلمين، ومخالفة للأحاديث الواردة عن الرسول، وابتداعا على غير السنة "فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية".[113] ولذلك رفض الإمام أحمد الخروج على الخلفاء العباسيين المعتزلة الذين كانوا يضطهدون أهل

---

[111] – ظهر مذهب أهل الحديث في القرن الثامن والتاسع على يد سفيان الثوري (٧٧٧) وسفيان بن عيينة (٨١٣) ووكيع بن الجراح (٨١٢) وعبد الرحمن بن مهدي (٨١٣) وعلي بن المديني (٨٤٩).

[112] – بويع للمتوكل على الله: جعفر بن المعتصم بن الرشيد، في ذي الحجة سنة اثنتين وثلاثين ومائتين للهجرة، فأظهر الميل إلى السنة، ونصر أهلها، ورفع المحنة، وكتب بذلك إلى الآفاق، واستقدم المحدثين إلى سامرا، وأجزل عطاياهم وأكرمهم، وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية، وتوفّر دعاء الخلق للمتوكل، وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له، حتى قال قائلهم: الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– في قتل أهل الردة، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم، والمتوكل في إحياء السنة وإماتة التجهم. موسوعة التاريخ الاسلامي، هاني الطنبور، على العنوان التالي: http://www.hanialtanbour.com/maw/31/source/pg_003_0029.htm

[113] – أحمد بن حنبل، **أصول السنة**، الأصول ١٥ و ٢١ و ٢٨ و٣٣ و٣٤

الحديث وأوصى فقهاء بغداد، الذين اجتمعوا إليه وشكوا تفاقم الحال من القتل والتعذيب، بعدم الخروج والاكتفاء بالاستنكار بالقلب.[١١٤] ورغم أن الإمام أحمد لم يكن يعتبر الحكام الأمويين والعباسيين "خلفاء" بكل معنى الكلمة، بناء على حديث رواه عن الرسول يقول فيه ان "الخلافة ثلاثون سنة ثم يكون بعد ذلك الملك".[١١٥] وكان يتهم المعتصم بإماتة السنة ويصفه بأنه "عدو الله وعدو الإسلام".[١١٦] الا أنه أضفى نوعا من "الشرعية" على الحاكم القائم "البَرّ والفاجر" إذا كان من قريش.[١١٧]

وقد اتخذ الإمام أحمد موقفه هذا الذي أصبح علامة بارزة لأهل السنة عبر التاريخ، بناء على مجموعة من الأحاديث التي رواها هو وغيره من أهل السنة، عن الرسول والتي توصي بالطاعة لأولي الأمر وتنهى عن الخروج عليهم ما أقاموا الصلاة، والوفاء لهم حتى وان ضربوا ظهور الناس وأخذوا أموالهم وحقوقهم.[١١٨] وربما اتخذ موقفه هذا كرد فعل على الشيعة والخوارج الذين كانوا يؤمنون بالثورة المسلحة ويقومون بها بين آونة وأخرى، وفي محاولة منه لتعزيز السلام والاستقرار ودرء الفتن الداخلية. ولكنه أسس لشرعية القوة وتنكر لمبدأ الشورى والانتخاب. وحتى في قراءته لشرعية الخلفاء الراشدين فان الإمام أحمد لم ينظر الى طريقة وصولهم الى السلطة عبر الشورى أم لا، ولا الى ممارساتهم ونظرياتهم السياسية، بل أضفى عليهم جميعا هالة من القدسية ترفض نقد أي واحد منهم، بناء على الأحاديث النبوية التي تعتبرهم خلفاء وتأمر بالاقتداء بهم.[١١٩]

---

[١١٤] – حلمي، مصطفى١٩٧٧، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، ص ٣٤٦ دار الأنصار ، القاهرة

[١١٥] – أحمد بن حنبل، **المسند**، حديث رقم ٢١٩١٩

[١١٦] – الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٤

[١١٧] – المصدر، ص ٢٤

[١١٨] – رواه أحمد في أول كتاب "**المسند**" حول (طاعة الإمام وترك الخروج عليه وغير ذلك). انظر أيضا البخاري، حديث رقم (٧٠٨٤) ومسلم ، حديث رقم (١٨٤٦) و (١٨٤٧) باب (يصبر على أذاهم وتؤدى حقوقهم) "يكون بعدي أئمة لايهتدون بهداي ولايستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس قال حذيفة: قلت : كيف أصنع يارسول الله ؟ إن أدركت ذلك ؟؟ قال : تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك ، فاسمع وأطع ". وابن تيمية، أحمد عبد الحليم ١٣٢٨: **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، ج ٣٥ باب الخلافة والملك، ص ٨ – ٩

[١١٩] – ابن حنبل، أحمد، **أصول السنة**، الأصل ١٣ و ٢٩

وقد تبنى موقف الإمام أحمد تجاه الحكام المتغلبين، كثير من فقهاء أهل السنة عبر التاريخ، وعلى رأسهم الإمام أبو الحسن الأشعري (٩٣٦)، وأبو يعلى الفراء (١٠٦٥). [١٢٠] وإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (١٠٨٥). [١٢١] وأبو حامد الغزالي (١١١١). [١٢٢] ودخل مبدأ القوة في العقل السياسي (السني) بحيث صار التغلب هو الأصل والطريق الوحيد للرئاسة. [١٢٣]

٢- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٩٧٤ – ١٠٥٨): الشورى والخلافة الدينية

يمثل الماوردي نموذجا لتطور الفكر السياسي السني في القرن الحادي عشر (الخامس الهجري)، في ظل الخلافة العباسية في عصرها الثاني، بعدما تسرب اليها الوهن وخضعت لسيطرة الأمراء والسلاطين، فمن ناحية كان البويهيون الشيعة قد سيطروا على منصب الخليفة لأكثر من قرن، وكانوا يعينون من يشاءون ويعزلون من يشاءون، ثم خلفهم السلاجقة الأتراك السنة الذين قضوا على البويهيين ولكنهم لم يعيدوا للخلافة العباسية سلطتها، ومن ناحية أخرى كان أمراء الأطراف يستقلون بمناطقهم، وكان الفاطميون الذين اتخذوا من القاهرة عاصمة لهم يحتلون الشام والحجاز ويهددون بالسيطرة على بغداد. وفي هذا الجو من الصراع الداخلي والخارجي ولد الماوردي لأب عامل في صناعة ماء الورد في البصرة، وانتقل الى بغداد ليدرس الفقه والتفسير ويرتقي ليصبح كبير القضاة وسفير الخلفاء العباسيين لدى البويهيين والسلاجقة.

وكان الماوردي شاهدا على عملية إحياء المذهب السني التي قام بها الخليفة العباسي القادر بالله (١٠٣١) من أجل استعادة قوة الخلافة في مواجهة البويهيين في الداخل والفاطميين في الخارج، والذي قام من أجل ذلك بشن حملة فكرية وسياسية ضد المعتزلة والشيعة.[١٢٤] كما قام بتوسيع إطار أهل السنة لكي يشمل

---

[١٢٠] – الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٨

[١٢١] – الجويني، **غياث الأمم** ، ص١٤٦ و ص ٨٨ و ص ٢١٧

[١٢٢] – الغزالي، **فضائح الباطنية**، ص ١٧٨ – ١٧٩ **والاقتصاد في الاعتقاد**، ص ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧

[١٢٣] – رشيد رضا، محمد ١٩٣٥:**الخلافة أو الإمامة الكبرى** ، ص ٩٦

[١٢٤] – كتب في عهده عبد القاهر البغدادي (– ١٠٣٧): كتابه (**الفرق بين الفرق** ، ص٦-٧) الذي اعتبر فيه المعتزلة من أهل الأهواء الضالة. كما اتهمهم في كتابه الآخر (**فضائح المعتزلة**) بالزندقة. و قام القادر بالتحالف مع سلطان

بالاضافة الى الحنابلة: الأشاعرة المالكية والشافعية. وأما الأحناف، الذين كانوا يترددون بين أهل الحديث والاعتزال، فقد طلب منهم إعلان توبتهم عن الاعتزال، أو طردهم من وظائفهم ومناصبهم في الادارة والقضاء، ونهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال. [١٢٥]

وقد كان الماوردي أشعريا يُتهم بالاعتزال.[١٢٦] الا أنه حاول تطوير الفكر السياسي في ظل الخلافة العباسية، بالجمع بين الفكرين الاعتزالي والسني، وكان المعتزلة يؤمنون بمبدأ الشورى والعقد والبيعة الطوعية والإجماع.[١٢٧] بينما كان أهل السنة يؤمنون بشرعية الحاكم المتغلب ويسمونه أمير المؤمنين. فتبنى الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) مبدأ الشورى، واعتبر الإمامة حق المسلمين جميعا، وأنها عقد بينهم وبين الإمام.[١٢٨] وذهب إلى وجوب قيام أهل الاختيار بانتخاب الإمام بالرضا والاختيار.[١٢٩] وقال بضرورة تجنب الإكراه والإجبار في البيعة "لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار". [١٣٠] ولكن الماوردي لم يقترح آلية لترجمة ذلك الحق وإجراء العقد بطريقة تعبر عن إرادة عامة المسلمين، أو تمثيلهم عبر هيئة منتخبة من أهل الحل والعقد، ورفض الرأي القائل بضرورة موافقة الجمهور من أهل الحل والعقد، واستدل ببعض التجارب والأقوال التاريخية في أيام الخلفاء الراشدين. وتراجع خطوة أخرى الى الوراء، عندما فرغ مبدأ

خراسان محمود بن سبكتكين الغزنوي ، وحرضه ضد المعتزلة والباطنية، فقام السلطان باحتلال الري سنة ١٠٢٩ وقتل كثيرا من المعتزلة والشيعة.

[١٢٥]– اللالكائي، هبة الله بن الحسن ١٠٢٧: شرح اصول اعتقاد أهل السنة، ج١ ص ١٧ – ١٩ تحقيق أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة الرياض، الطبعة الثامنة ٢٠٠٣

[١٢٦] – القاضي تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي (١٣٧٠): "**طبقات الشافعية الكبرى**". ترجمة الماوردي.

[١٢٧] – الهمداني، عبد الجبار الهمداني المعتزلي (٩٦٩ – ١٠٢٥): **المغني في التوحيد والامامة** ج٢٠ ق١ ص ٣١٩ – ٣٢٠ وق ٢ ص ١٤٩

[١٢٨] – الماوردي، **الأحكام السلطانية** ، ص ١٠

[١٢٩] – المصدر، ص ٦ و ص ٩ و ص ١٥

[١٣٠] – المصدر، ص ٨ وقد عبر الماوردي في قوله ذلك، عن رأي سني تبلور لدى عدد من الفقهاء الذين عاصروه أو جاءوا بعده، كأبي يعلى الفراء الذي قال بأن انعقاد الإمامة لا يتم إلا باختيار جمهور أهل الحل والعقد. الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٨

(الاختيار) من محتواه بعرض البدائل الأخرى كبيعة رجل واحد أو الغلبة بالقهر والقوة. [١٣١] أو العهد من الإمام السابق الى اللاحق، دون شرط باستشارة أحد من أهل الاختيار، أو تحقق الرضا العام "لأن بيعة عمر لم تتوقف على رضا الصحابة" حسب قوله.[١٣٢]

وخالف الماوردي أهل السنة بالاعتراف بجميع الخلفاء السابقين من الأمويين والعباسيين، كخلفاء شرعيين.[١٣٣] وأكد ضرورة الخلافة للدين والدنيا وأضفى عليها هالة قدسية وحولها الى منصب ديني، وقال: "إن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا" وأكد أن الله قام بتفويض الأمور الى وليه في الدين، وأنه فرض طاعة أولي الأمر.[١٣٤] وان الله قد وضع الخلافة حتى تكون أصلا تستقر عليه قواعد الدين ومصالح الأمة وتكون مصدرا للأمور العامة والولايات الخاصة. [١٣٥]

وقام الماوردي بتوسيع صلاحية الخلافة لتشمل الأمور الدينية والدنيوية، في وقت كان الخلفاء العباسيون يفقدون السلطة لصالح السلاطين البويهيين والسلاجقة وأمراء الأطراف الذين استقلوا ببلادهم، وكان الماوردي يهدف من ذلك جعل الخلافة العباسية مصدر الشرعية أو الغطاء الشرعي لجميع الأمراء والسلاطين الذين كانوا يستولون على السلطة بالقوة هنا وهناك، والمحافظة على دور ولو رمزي للخلافة العباسية. ولكن الماوردي ناقض تصوره عن دور الإمامة في "خلافة النبوة وحراسة الدين" وهبط بها عندما سلم بالحديث (السني) الذي يوصي بالسمع والطاعة لكل والٍ برّ أو فاجر في كل ما وافق الحق "فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم" والذي يدل على إمكانية تولي الفجرة للحكم أو الخلافة، ووجوب طاعتهم.[١٣٦]

---

١٣١ – الماوردي، **الاحكام السلطانية** ، ص٧

١٣٢ – المصدر ، ص ٧ و ١١ – ١٢

١٣٣ – الماوردي، **قوانين الوزراة وسياسة الملك،** تحقيق وتقديم رضوان السيد، ص ١٣ دار الطليعة ، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣

١٣٤ – الماوردي، **الأحكام السلطانية** ، ص ٥

١٣٥ – المصدر ، ص ٣ وذلك تبعا لعبد القاهر البغدادي الذي اعتبر الخلافة ركناً من أركان الدين والأصول التي اجتمع عليها اهل السنة والجماعة. (**الفرق بين الفرق،** ص ٣٠٩)

١٣٦ – المصدر ، ص ٣

وكانت آراء الماوردي صدى للواقع السياسي القائم أكثر مما هي آراء علمية مبنية على أدلة من الكتاب أو السنة، فقد حاول أن يضفي الشرعية على كل ألوان الحكم وجميع أنماط العلاقات السياسية بين الخلفاء والوزراء والولاة والسلاطين، بغض النظر عن سياساتهم ومواقفهم وأعمالهم. ويبدو استلهام الماوردي لبعض أحكامه من التاريخ والواقع بمعزل عن الكتاب والسنة، واضحا في تشريعه لوزارة التفويض وإمارة الاستيلاء.[١٣٧] وهما تقليدان دأب بعض الخلفاء العباسيين على ممارستهما طوعا أو كرها لصالح الوزراء وقادة الجيش وأمراء الاطراف، بحيث لم يبق "للخلفاء" إلا موقع رمزي صوري لا حول لهم فيه ولا طول.[١٣٨] ورغم أن عملية التفويض كانت غالبا قسرية وبالتالي فإنها كانت غير شرعية، ومناقضة بالمرة للصلاحيات الواسعة والمطلقة التي كان يعطيها الماوردي للخلفاء، إلا أنه، وانطلاقا من الاعتراف بسياسة الأمر الواقع، كان يضفي عليها ثوباً من الشرعية، ويحاول تبريرها بالاضطرار والعجز والضرورة.[١٣٩]

٣- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٣٢٨-١٢٦٣) : الشريعة والشرعية

ولد ابن تيمية في حران سنة ١٢٦٣ بعد خمسة أعوام من سقوط الخلافة العباسية في بغداد، في أوج الغزو المغولي للبلاد الاسلامية، وانتقل والده الى دمشق سنة ١٢٦٩ بعد انسحاب المغول منها ولكنهم لم يلبثوا أن عادوا اليها بعد إسلامهم سنة ١٢٩٩ بقيادة قازان، فوجد ابن تيمية نفسه في خضم الصراعات السياسية والدينية التي كانت تعصف بمصر والشام، فمن ناحية كان المماليك يتعاقبون على السلطة في انقلابات عسكرية متتالية لا يلبث أحدهم فيها سوى بضعة شهور أو بضع سنين. ومن ناحية أخرى كانت الفرق الاسلامية (أهل الحديث والأشاعرة والجهمية والفلاسفة والصوفية والشيعة) يتصارعون فيما بينهم، فقام ابن تيمية بالدفاع عن مذهب أهل الحديث معتبرا اياهم "الفرقة الناجية " الوحيدة بين المسلمين، وتوجه لمقاتلة

---

[١٣٧] - المصدر ، ص٣٥

[١٣٨] - فقد قام هارون الرشيد، عند توليه للسلطة، بتفويض الوزارة ليحي بن خالد البرمكي تفويضاً عاماً، وقال له:"قد قلدتك أمر الرعية، و أخرجته من عنقي إليك، فاحكم في ذلك بما ترى من الصواب، و استعمل من رأيت، و اعزل من رأيت ، و أمضِ الأمور على ما ترى". ودفع إليه خاتمه. ثم تبعه عدد من الخلفاء العباسيين. راجع: تاريخ الطبري ج٤ ص٦٢٠ و ص ٦٦٤

[١٣٩] - الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٣٩- ٤٠

الشيعة في جبيل وكسروان. ولكنه لم يسلم من عداء السنة الأشاعرة الذين اتهموه بالبدعة والضلال لقوله بالتجسيم، فامتحن بالسؤال عن معتقده سنة ١٣٠٥ في مصر بأمر السلطان بيبرس الجاشنكير الذي حبسه في قلعة صلاح الدين في القاهرة ثم في برج الاسكندرية، ولما تولى الملك الناصر ابن قلاوون سنة ١٣٠٩ أطلق سراحه وأعاده الى دمشق، ولكن فتاواه المختلفة ولاسيما المتعلقة بالطلاق بالثلاث لم تعجب بقية العلماء السنة الذي ضغطوا على السلطان لمنعه من الافتاء مطلقا، وعندما لم يمتثل لأمر السلطان حبس بقلعة دمشق سنتين وأشهرا حتى مات في السجن. [١٤٠]

وفي ذلك الجو السياسي المضطرب الخاضع لمنطق القوة، لم يكن يوجد أي معنى للحديث عن الشورى والخلافة والشروط المثالية للحاكم، ولا سيما بعد أن تنازل الفقهاء السنة قبل ذلك عن كل شروطهم التي وضعوها للخلفاء ولطرق مجيئهم للسلطة، وقبلوا بالأمر الواقع وبحكومة المتغلب حتى لو كان فاسقا فاجرا.[١٤١]

وقد فشلت محاولة إعادة نظام الخلافة رغم استدعاء المماليك لبقايا العباسيين الى مصر حيث أقاموا "خلافة عباسية" جديدة ليس لها من الأمر شيء سوى الإسم. ولذلك قام ابن تيمية بالتراجع عن فكر الخلافة السني الذي تبلور في بغداد منذ قرون، وعاد الى الفكر السياسي السني الأول الموافق لأهل الحديث والإمام أحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري، ولم يعترف بتلك "الخلافة" ولا بأولئك "الخلفاء" العباسيين والأمويين كخلفاء شرعيين، وذلك بناء على الحديث المنسوب الى الرسول والذي يقول بأن الخلافة الراشدة تستمر ثلاثين سنة فقط ، وانها ستختلط بعد ذلك بالملك أو تتحول الى ملك عضوض أو جبري. ومن هنا لم يخض ابن تيمية في الجدل الذي كان يدور بين الفقهاء والمتكلمين السابقين واللاحقين حول منبع الشرعية للخلفاء هل هو النص؟ أم الشورى؟ أم العهد؟ أم القوة والغلبة؟ وذلك لأن النتيجة كانت دائما واحدة هو الحكم القائم على القوة. ورأى ابن تيمية أن شرعية أي حكم تعتمد على مدى التزامه بالشريعة الإسلامية. و"بذل قصارى جهده لتحويل الأنظار من شخص "الإمام" الى "الشريعة" "فالإمام ليس مركز الشرعية، وانما الشريعة هي المعيار لشرعية اي نظام كان". كما يقول الدكتور حسن كوناكاتا.[١٤٢]

---

[١٤٠] – لمزيد من التفاصيل راجع موقع ابن تيمية على العنوان التالي: http://www.taimiah.org/

[١٤١] – كمثال على ذلك، انظر ابن قدامة ١٢٣٢: **الكافي – كتاب أهل البغي** ، ج٤ ص ١٤٦

[١٤٢] –كوناكاتا، حسن ١٩٩٤: **النظرية السياسية عند ابن تيمية**، ص ١٨٠

ورفض ابن تيمية رأي المعتزلة والأشاعرة ومعظم أهل السنة الذين كانوا ينظّرون لمبدأ الشورى، فقال خلافا لهم: أن إمامة أبي بكر قائمة على النص من النبي وليس على الشورى أو الانتخاب. [١٤٣] وأن إمامته وإمامة الخلفاء الراشدين بعده أيضا كانت قائمة على القوة والغلبة، وأن الإمام ، أي إمام، هو من يكون "صاحب يد وسيف يطاع طوعا وكرها".[١٤٤] و" أن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان، سواء كان عادلاً أو ظالما".[١٤٥]

وقد توصل ابن تيمية من خلال هذه الرؤية الى جواز قيام الأنظمة السياسية على أساس القوة والقهر والغلبة "وأما نفس الولاية والسلطان فهما عبارة عن القدرة الحاصلة، وهي قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين، وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين".[١٤٦] ومع ذلك فقد كان يعتقد بأن "الولاة نواب الله على عباده، ووكلاء العباد على نفوسهم" .[١٤٧]

وبعد رفضه لنظرية الخلافة التقليدية، طرح ابن تيمية نظرية جديدة هي خلافة الأمة، وقيامها بالدور الحضاري الاسلامي الذي أناطه الماوردي بالخلفاء، أو أناطه الشيعة بالإمام المعصوم.[١٤٨] وذهب الى أبعد من ذلك فقال بعصمة الأمة بدلا من الإمام .[١٤٩] وكان يفترض بهذا الرأي أن يقوده الى إعطاء دور مرجعي أكبر للأمة في مقابل الحاكم، ولكنه لم يفعل ربما لأن الظروف التاريخية لم تكن تسمح بذلك، إضافة الى أنه لم يكن يعترف بمعظم الفرق الإسلامية أنها على الحق ما عدا "أهل الحديث" فكيف يعطيها دورا سياسيا إيجابيا في اختيار الحاكم أو مراقبته ومحاسبته وتغييره؟. ولذلك التزم ابن تيمية بالموقف السني العام القائل بوجوب الطاعة للحاكم الفاسق الظالم، ولم يجز مقاتلته بالسيف، استنادا الى "الأحاديث الصحيحة

---

[١٤٣] – ابن تيمية، **منهاج السنة** ج٤ ص ٢٣٢

[١٤٤] – ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ، ج١ ص ١٣٥

[١٤٥] – المصدر ، ج١ ص ١٤٩

[١٤٦] – ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية** ج ١ ص ١٤١– ١٤٢

[١٤٧] – ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، ص ١٤

[١٤٨] – ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية** ج ٣ ص ٢٧٠

[١٤٩] – المصدر ، ص ٢٧٢

المستفيضة عن النبي (ص)". كما يقول.[١٥٠] وبناء على ذلك كان يطالب الناس بدفع الحقوق للسلاطين وإن كانوا ظالمين.[١٥١] ويوجب الطاعة للحكام الذين يأخذون البيعة كرها وقسراً.[١٥٢] ويرفض أية معارضة لهم.[١٥٣]

إن هذا الموقف ينسجم مع "المشهور في مذهب اهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم".[١٥٤] ولكنه يتناقض في الحقيقة مع دعوة ابن تيمية لتطبيق الشريعة، التي كان يفترض أن تدفعه باتجاه التنظير لقيام الثورات على الحكام الفسقة والظالمين. ولا سيما أن الإمام لم يعد محور الشرعية، وانما العمل بالشريعة. ويبدو أن ابن تيمية تدارك الأمر في وقت متأخر ولم يعد يدين الخروج على الحاكم ، اذا كان الخارج قويا وملتزما بالشريعة الإسلامية، وكان يرفض الانجرار لقتال الخوارج، بسبب احتمال اعتمادهم على الشبهة والتأويل. وقد نفى وجود أي حديث صحيح يأمر بقتال الخارجين على الامام.[١٥٥]

٤- التيار الاسلامي الديمقراطي

شهد الفكر السياسي السني، في القرن التاسع عشر، تطورا جذريا كبيرا، نتيجة احتكاكه بالتجارب الديمقراطية الغربية، فارتفعت اصوات عدد من المفكرين المسلمين من أمثال رفاعة الطهطاوي وعبد الرحمن الكواكبي وجمال الدين الافغاني ورشيد رضا، تطالب بالشورى أو الديمقراطية والدستور وتطوير نظام الدولة العثمانية من سلطاني مطلق الى نظام دستوري قائم على الانتخابات في ظل السلطنة العثمانية، ونجح

[١٥٠] – ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص ٤-٥ و **ص** ٧٦

[١٥١] – المصدر، ص ٢٨ و **مجموع فتاوى** شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٣٥ باب الخلافة والملك، ص ٨ – ٩

[١٥٢] – المصدر، ج ٣٥ باب الخلافة والملك، ، ص ١٠ و ص ١١ وص ١٢

[١٥٣] – المصدر، ص ٣٠

[١٥٤] – ابن تيمية: **الاستقامة** ، ج١ ص ٣٣٠

[١٥٥] – ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ، ج٤ ص ٤٥٠ – ٤٥٢

الاصلاحيون في إقناع السلطان عبد الحميد الثاني بسن أول دستور عثماني سنة ١٨٧٧م .[١٥٦] وقد قلص ذلك الدستور من صلاحية السلطان، وفصل بين السلطات الثلاث، وأعطى السلطة التنفيذية للصدر الأعظم (رئيس الوزراء) ونص على تشكيل برلمان وإجراء انتخابات، وضمن استقلال القضاء.[١٥٧] ولكن السلطان تراجع عنه بعد عام، وأعلن عن حل البرلمان وتعليق الدستور إلى أجل غير مسمى. وكانت لديه مخاوف من استغلال الغرب للديمقراطية من أجل التدخل في الولايات العثمانية الأوربية التي يغلب عليها المسيحيون، والعمل على انفصالها. ولذلك سعى لإحياء الرابطة الإسلامية، في داخل الدولة العثمانية وخارجها، وأوفد لذلك وفوداً إلى مصر وتونس والهند وأفغانستان وإندونيسيا والصين، للاستغاثة بالمسلمين ودعوتهم إلى التضامن والتحالف ضد الخطر الأوروبي، تحت شعار "الخلافة" و"الجامعة الإسلامية". وأعلن أنه "خليفة" لكل المسلمين. وكان بذلك، أول سلطان عثماني يعلن "الخلافة" رسميا ويدعو إلى مبايعته.[١٥٨]

---

[١٥٦] – الشاذلي، محمود ثابت ١٩٨٩، **المسألة الشرقية دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية** ١٢٩٩ – ١٩٢٣، ص ١٣٦ مكتبة وهبة ، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩

[١٥٧] – وقد أمر السلطان عبد الحميد بوضع الدستور موضع التنفيذ، فأجريت انتخابات عامة، وتألف مجلس الأعيان من ٢٦ عضوًا، واجتمع البرلمان رسميًا في ١٩ مارس ١٨٧٧م.

[١٥٨] – وتعزيزا لهذا التوجه أصدر المفتي أبو الهدى الصيادي الحلبي، بياناً جاء فيه: "إن الخلافة ضرورة إيمانية انتقلت شرعا من أبي بكر إلى العثمانيين، وان الخليفة هو ظل الله على الأرض ومنفذ أحكامه، وبأن واجب جميع المسلمين أن يطيعوه وأن يكونوا له من الشاكرين إذا أصاب، ومن الصابرين إذا اخطأ". الأنصاري، فاضل ٢٠٠٠، **قصة الطوائف**، ص ٤٢٤ دار الكنوز الأدبية ، بيروت، الطبعة الأولى. وكان السلطان العثماني الأسبق عبد المجيد قد استخدم شعار الخلافة في مقاومة تمرد والي مصر محمد علي باشا، عندما استفتى مفتي السلطنة سنة ١٨٣٩ قائلا:" ما الذي جاء به الشرع الشريف من الأمر بطاعة أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين؟.. ما الذي جاء به الشرع الشريف في عقاب العامل المارق عن طاعة خليفته وسلطانه؟ هل يكون الخليفة مسئولا عن دم ذلك المارق أمام الله والناس" فأجابه المفتي بقوله:"ثبت خروج محمد علي وولده إبراهيم عن طاعة سلطانهما ، فحقَّ العقاب عليهما كما حق على سائر من حذا حذوهما في شق عصا طاعة أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين". **الخلافة الإسلامية**، للمستشار محمد سعيد العشماوي، ص ٣٧٦

ولكن مواجهة السلطان لمطامع الاستعمار الغربي، ودعوته للخلافة اقترنت بمناوءته للديمقراطية في الداخل، حيث حاول اتهام دعاة الاصلاح الديمقراطي بالعمل على تقويض الدولة العثمانية.[١٥٩]

وبقي السلطان عبد الحميد الثاني مصراً على موقفه الرافض للإصلاحات الديموقراطية، مدة ثلاثين عاما، حتى قام انقلاب عسكري خريف عام ١٩٠٨ بإجباره على إعادة العمل بالدستور واجراء انتخابات برلمانية.[١٦٠]

الوثيقة الدستورية

وقام أعضاء في البرلمان التركي العثماني الجديد، بمراجعة شاملة لفكر الخلافة واستبداله بالفكر الديمقراطي، وأعدوا وثيقة قانونية وفقهية مهمة تؤصل للفكر الديمقراطي على قاعدة إسلامية، وأعلنوا رفضهم لقيام الدولة الاسلامية على أساس القوة والقهر والغلبة والوراثة، وأكدوا على ضرورة الشورى وقيام الخلافة على أساس التعاقد الاجتماعي أو الوكالة عن الأمة. [١٦١] وأكدوا على كون الخلافة عقد وكالة بين الأمة والإمام، وأنها لا تنعقد إلا بالانتخاب والبيعة. "لأن الشريعة لم تعط لأحد صلاحية التصرف على العامة رأسا. ولا يحق له التصرف فيها ما لم تخوله الأمة هذه الصلاحية".[١٦٢] وقالوا:"إن الخليفة يأخذ قوة الولاية العامة من الأمة رأسا".[١٦٣] وأجازوا بناء على ذلك "عزل الأمة للخليفة إذا أساء العمل في وظيفته".[١٦٤] وشنوا هجوما عنيفا

---

[١٥٩] – حيث كتب قائلاً:" التجديد الذي يطالبون به تحت اسم الإصلاح سيكون سببا في اضمحلالنا. ترى لماذا يوصي أعداؤنا الذين عاهدوا الشيطان بهذه الوصية بالذات. لاشك إنهم يعلمون علم اليقين أن الإصلاح هو الداء وليس الدواء، وأنه كفيل بالقضاء على هذه الإمبراطورية".العزاوي، قيس جواد ١٩٩٤ **الدولة العثمانية قراة جديدة لعوامل الانحطاط،** ص ٧٦ الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٣

[١٦٠] – الخطيب، أنور، **النظم السياسية،** ص ٣٥١

[١٦١] – وجيه كوثراني ١٩٩٦، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا،** ص ٢٢٠، دار الطليعة بيروت ١٩٩٦ الطبعة الأولى

[١٦٢] – المصدر، ص ٢٢٥

[١٦٣] – المصدر، ص ٢٣٠

[١٦٤] – المصدر، ص ٢٢٧

على طريقة القهر والغلبة في الوصول إلى السلطة. [١٦٥] كما رفضوا انتقال الخلافة بالإرث "إذ أنها وكالة وهي لا تورث في زمن من الأزمان". [١٦٦] وطالبوا بمحاسبة "الخليفة" واعتباره مسئولا غير مقدس لعدم وجود شخص مقدس أيا كان في الإسلام، والمقدس هو الله جل شأنه. [١٦٧] وأدان النواب الأتراك تصرف الخلفاء بالبلاد كيف شاءوا كأنها أملاكهم الخاصة أو استعمال الأمة كخدام لهم وأتباع. [١٦٨]

وأصدروا وثيقة مهمة تمثل خلاصة فكر النهضة الإسلامية، ورواد الحركة الإصلاحية من أمثال خير الدين التونسي والطهطاوي والكواكبي وجمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا وغيرهم من المفكرين المسلمين الذين رفضوا الاستبداد العثماني باسم الخلافة، ونادوا بالتطور الديمقراطي في إطار الإسلام. وكان أولئك الرواد قد ناقشوا ورفضوا كثيرا من الفتاوى الدستورية السلبية السابقة التي تجيز انتخاب الإمام بواسطة شخص واحد أو عدة أشخاص. [١٦٩] وطرحوا مفهوما واسعا لأهل الحل والعقد، أقرب إلى المفهوم الديمقراطي الحديث، ويتضمن مفهوم:" أهل الشورى من زعماء المسلمين". [١٧٠] وتخلوا عن النظرية السنية التقليدية بوجوب طاعة الإمام مهما كان ظالماً أو فاسقاً. [١٧١] أو القول بشرعية الاستيلاء على السلطة بالقوة، والمنافية للديمقراطية بشدة، فأكدوا أن الشورى هي قاعدة الحكم في الإسلام. [١٧٢]

وكان من المتوقع ان تغير تلك التجربة وجه العالم الاسلامي، لكنها لم تستمر بسبب قيام مصطفى كمال أتاتورك بإلغاء الخلافة العثمانية وإعلان (الجمهورية التركية) العلمانية المعادية للاسلام في عام ١٩٢٤م.

---

[١٦٥] – المصدر، ص ٢٢٧

[١٦٦] – المصدر، ص ٢٢٦

[١٦٧] – المصدر، ص ٢٢٩

[١٦٨] – المصدر، ص ٢٣٨

[١٦٩] – رشيد رضا، **الخلافة أو الإمامة الكبرى** ، ص٥٥ تراث الفكر السياسي الإسلامي، جمع واعداد يوسف أيبش و كوسوجي ياسوشي، ٢٠٠٥ بيروت ، تراث

[١٧٠] – المصدر، ص ٥٧

[١٧١] – المصدر، ص٦٥

[١٧٢] – المصدر، ص ٨٠ وانظر أيضا: السنهوري عبد الرزاق، في كتابه: **فقه الخلافة، وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية،** الذي قدمه كأطروحة دكتوراه في جامعة السوربون في باريس، سنة ١٩٢٦

وبالرغم من أن سقوط "الخلافة" شكل صدمة كبرى للعالم الإسلامي (السني) فان الأحزاب والحركات التي قامت كرد فعل على ذلك وهدفت الى إعادة الخلافة ، كجماعة الإخوان المسلمين [١٧٣] ، لم ترفض الديمقراطية، وانما أكدت على ضرورة احترام مباديء الحكم الدستوري، كما قال الإمام حسن البنا مؤسس الاخوان المسلمين: "يعتقد الإخوان المسلمون أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام، وهم لا يعدلون به نظاما آخر".[١٧٤] و" إن النظام النيابي يقوم على مسئولية الحاكم وسلطة الأمة واحترام إرادتها، وانه لا مانع فيه من وحدة الأمة واجتماع كلمتها... وعلى هذا فليس في قواعد هذا النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم، وهو بهذا الاعتبار ليس بعيدا عن النظام الإسلامي ولا غريبا عنه".[١٧٥] وقد قام "الاخوان المسلمون" في مصر وفي العراق وفي بلاد أخرى بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية والرئاسية، ودخلوا في العمليات الديمقراطية هنا وهناك.

الخلاصة

تبنى أهل السنة الأوائل الأحاديث التي راجت في عهد الأمويين والتي تتحدث عن ضرورة الطاعة للحاكم المتغلب حتى لو كان ظالما فاسقا، ووجوب الاعتراف بالحاكم الذي يسيطر بالقوة على المسلمين، ولكنهم لم يعترفوا بصفة "الخلافة" للحكام الأمويين والعباسيين، بل قصروها على الخلفاء الراشدين الأربعة. بينما قام الفقهاء السياسيون السنة في وقت متأخر (في القرن الحادي عشر) بإضفاء ثوب الخلافة الدينية على جميع من تولى السلطة من الأمويين والعباسيين، رغم أنهم حاولوا أيضا أن ينظِّروا للشورى، تأثرا بفكر المعتزلة ، ولكنهم تراخوا في دعوتهم تلك وتخلوا عن أهدافهم بقبولهم بمبدأ العهد من الإمام السابق الى اللاحق، وبإمكانية تعيين الإمام الجديد ببيعة واحد أو أثنين أو ثلاثة أو أربعة أو أقل أو أكثر، كما قبلوا أيضا بحكومة المتغلب الظالم. وبعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد، قام فريق آخر من الفقهاء السنة ، بالعودة الى الفكر

---

[١٧٣] - كما قال الإمام حسن البنا مؤسس الاخوان المسلمين:"إن إعادة الخلافة فرض عين على كل مسلم ومسلمة". و"إن الإخوان يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بشأنها... والإخوان المسلمون لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس مناهجهم". الإمام حسن البنا، رسالة (**إسلامنا**) للمؤتمر الخامس للإخوان المسلمين، ص ٤٩ – ٥٠

[١٧٤] – المصدر ، ص ٤١

[١٧٥] – المصدر، ص٧٨٩– ٧٩١

السني الأول بإعطاء الشرعية السياسية والاعتراف بأي حاكم متغلب بغض النظر عن مؤهلاته الشرعية وطريقة وصوله الى السلطة. وكان على رأس هذا الفريق الفقيه السلفي ابن تيمية. وأخيرا تطور الفكر السياسي السني نحو الشرعية الدستورية والتمثيل الديمقراطي وانتخاب الامام من قبل الأمة، كما تجلى في الوثيقة الدستورية التركية.

الفصل الثالث: النظريات الشيعية حول الشرعية السياسية

٢- نظرية الحق الإلهي المباشر لدى الشيعة الامامية

تكشف النصوص والروايات التي يتداولها الشيعة الأوائل عن الإمام علي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين، عن إيمان الثلاثة بالشرعية "الدستورية" القائمة على الشورى بدلا من الشرعية "الدينية" القائمة على النص والتعيين من قبل النبي. وقد استعرضنا تلك النصوص في الفصل الأول في (مفهوم الامام علي للشرعية السياسية). ويمكن ان نضيف اليها فكر الحركات الشيعية في مطلع القرن الثاني الهجري (كالفرقة البترية والجارودية والسليمانية والحسينية) التي كانت تؤمن بأولوية علي وأهل البيت بالخلافة لقربهم من رسول الله.[١٧٦] ولكنها لا تؤمن بالنص الصريح عليه من النبي، بل تؤمن بالشورى بشكل أو بآخر.[١٧٧]

ولكن الشيعة آمنوا بعد ذلك، في القرن الثاني الهجري، بعدة نظريات حول الشرعية السياسية، وانقسموا في ذلك الى عدة فرق رئيسية، منها الزيدية (نسبة الى الامام زيد بن علي بن الحسين) الذين كانوا يقولون

---

[١٧٦] - الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق (٩٤٠) **الكافي، كتاب الحجة**، باب أن الإمام يعرف الإمام الذي يكون بعده. ح رقم ٥ و ٦ و ٧ والصفار، بصائر الدرجات، ج ١٠ باب ٢ وباب ٣ موقع الميزان ، على العنوان التالي:

http://mezan.net/books/kafi.html

[١٧٧] - لمزيد من التفصيل راجع كتاب "**التشيع السياسي والتشيع الديني**" للمؤلف، الفصل الأول، ص ٣٠ – ٤٠ الانتشار العربي، بيروت ٢٠٠٩

بنظرية الحق الإلهي غير المباشر، أي حق أهل البيت بالخلافة من دون نص ومن دون تحديد في شخص معين، وهم يشتركون مع العباسيين الذين كانوا يذهبون الى هذا الرأي، ولكنهم يحصرون الامامة في أبناء علي وليس في عموم الهاشميين. ولذلك اعتبر أئمة الزيدية أنفسهم أولى من العباسيين بالخلافة، وقاموا بعدة ثورات ضدهم، كالثورة التي قام بها محمد بن عبد الله ذو النفس الزكية (٧١٨ — ٧٦٢) في الحجاز والبصرة، ضد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (٧٧٥-٧٥٤) وكتب اليه رسالة يطالبه فيها بتسليم السلطة اليه باعتباره حفيد علي والرسول، فرد عليه المنصور بأن العلويين هم أبناء فاطمة والعم أولى من أبناء البنت، ولا يحق لهم ميراث رسول الله.[١٧٨]

وكان هؤلاء (الزيدية) يشكلون في القرنين الهجريين الثاني والثالث أكثرية المعارضة الشيعية، ونجحوا في إقامة عدة دول لهم في طبرستان واليمن.

وأما الفرقة الرئيسية التي انتشرت بعد ذلك وبقيت حتى اليوم فهي الفرقة (الجعفرية الامامية) وقد ولدت هذه الفرقة في خضم الصراع الذي نشب بين العلويين حول الشرعية السياسية في القرن الثاني الهجري، عندما قام بعض أبناء الحسين بادعاء شرعية أقوى من مجرد "القرابة" و"البنوة" التي كان يتبناها العباسيون والحسنيون والزيديون، وقالوا بالحق الإلهي المباشر، بناء على القول بنص النبي على الإمام علي في غدير خم بالإمامة، واستمرارها في البيت الحسيني الى يوم القيامة. وقد افترقت هذه الفرقة عبر التاريخ الى فرقتين رئيسيتين هما (الاسماعيلية) التي نجحت في اقامة الدولة الفاطمية في شمال افريقيا (٩٠٩ -١١٧١) و(الموسوية — الاثنا عشرية) والتي سنركز عليها الحديث لأنها ذات علاقة بالدولة الايرانية المعاصرة.

محطات في الفكر السياسي الإمامي

وسوف يتم التركيز على أبرز أربع محطات في الفكر الامامي تتمثل في أربع شخصيات أسهمت في بنائه، وهي:

---

[١٧٨] – الأشعري، سعد بن عبد الله القمي (حوالي ٩٠٠): **المقالات والفرق** ، ص ٦٧ مكتبة المصطفى:

http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=i000325.pdf

١- الإمام محمد بن علي الباقر (٦٧٦-٧٣٣) مؤسس الفكر الإمامي والمذهب "الجعفري" الذي اشتهر باسم ابنه جعفر الصادق (٧٦٥).

٢- الشيخ محمد بن النعمان المفيد (٩٤٧ – ١٠٢٢) مؤسس المرجعية الدينية في ظل "غيبة" الإمام الثاني عشر "محمد بن الحسن العسكري".

٣- الشيخ أحمد النراقي (١٧٧١ – ١٨٢٩) مؤسس نظرية "ولاية الفقيه" التي أصبحت بديلا كاملا عن نظرية "الإمامة الإلهية".

٤ – الشيخ محمد حسين النائيني (١٨٦٠ - ١٩٣٦) منظر حركة "المشروطة" أو "الدستورية"

١- الإمام محمد بن علي الباقر (٦٧٦-٧٣٣) : نظرية الإمامة الإلهية

يقول الشيعة الإمامية بأن النص على الإمام علي والإمامة الإلهية تم من قبل النبي بصفته الرسالية كجزء لا يتجزأ من الاسلام. وتتحدث الروايات التي جمعها محمد بن يعقوب الكليني (٩٤٠) في كتابه "الكافي" عن قيام الامام محمد بن علي بن الحسين الباقر، الذي كان يقطن المدينة في الحجاز، بالدعوة الى نظرية "الإمامة الإلهية" بعد وفاة أبيه (سنة ٧١٣)، في الوقت الذي كان العباسيون والحسنيون يستعدون للثورة ضد الأمويين مطلع القرن الأول الهجري.

وبناء على ما يروي الكليني، فقد اعتمد الباقر في تأسيس نظرية "الإمامة الإلهية" على "حديث الغدير" الذي نطق به النبي الأكرم في طريق عودته من حجة الوداع عند غدير ماء يقال له "خم" تأييدا لعلي بن أبي طالب، بعد حدوث خلاف بينه وبين بعض الصحابة ، فقال النبي: "من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه". وهذا حديث يرويه الإمام أحمد بن حنبل ومسلم وعلماء سنة آخرون، ولكنهم يعتبرونه حديثا في واقعة ولا يرون فيه معنى سياسيا أو تنصيبا لعلي بالخلافة من بعده، ولكن الباقر يرويه بإضافة خاصة تصرح بتنصيب النبي لعلي "إماما" للمسلمين.[١٧٩] كما اعتمد الباقر في تأسيس نظرية الإمامة على "حديث الثقلين" الذي رواه عن النبي بهذه الصيغة: "إني تارك فيكم الثقلين، أما إن تمسكتم

[١٧٩] – الكليني، **الكافي، كتاب الحجة**، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد، ، ح رقم ٦

بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض". وهو حديث ورد بعدة صيغ واعتمد العباسيون في بناء شرعيتهم السياسية عليه أيضا، كما مر آنفا في الفصل الثاني.[١٨٠] ولكن الباقر قال بأن المقصود من العترة: "الأئمة من ذرية الرسول".[١٨١] وقام بتفسير كلمة "أهل البيت" الواردة في القرآن الكريم في سورة الأحزاب: "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا" بأن المقصود منها: "الأئمة" من نسل الرسول، الذين أوصى بهم وأمر باتباعهم.[١٨٢] واعتمد الباقر أيضا على تأويل آية "أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض" (٨:٧٥ و٣٣:٦) الواردة بشأن الوراثة المالية، ليفسرها بـ "الإمرة" ويخصصها بذرية النبي الذين هم أولى بالأمر، كما قال.[١٨٣]

ويستعين الامامية في استدلالهم على نظرية النص على الامام علي بوصية النبي له، وهي رواية يتفق عليها السنة والشيعة ، وتقول بأن الرسول أوصى في آخر ساعات حياته لابن عمه علي بن أبي طالب. ولكن لا يوجد في هذه الوصية أية اشارة الى موضوع الحكم والخلافة، وانما كانت وصية أخلاقية، ومحدودة في القضايا الشخصية وقضاء الديون. ولذلك عرض النبي – كما يقول الإمام جعفر الصادق – الوصية في البداية على عمه العباس، فأشفق منها ورفض أن يتحملها، فأوصى النبي الإمام علي وأعطاه خاتمه وممتلكاته الخاصة، وأمره بأداء ديونه.[١٨٤] وقد طلب العباس من علي، أن يسأل النبي : فيمن يكون هذا الأمر؟ فإن كان فينا

---

[١٨٠]– الطبري، ج٤ ص ٣٤٦

[١٨١] – الكليني، **الكافي**، **الروضة**، ح رقم ٥٤٩٤ – ٦ و ح رقم، ٥٩٧ وقد ورد عن الامام أحمد بن حنبل في المسند عدة روايات مشابهة، تطرقنا اليها سابقا

[١٨٢] – الكليني، **الكافي**، **الروضة**، ح رقم ٥٤٩٤ – ٦

[١٨٣]– الكليني، **الكافي**، **كتاب الحجة**، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد، ح رقم ٢ و باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل، ح رقم ١ و ح رقم ٣ و باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدا بعد واحد، ح رقم ٢ و باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله ، ح رقم ١ **وكتاب الروضة**، ح رقم ٣٦٢

[١٨٤] – الكليني، **الكافي**، **كتاب الحجة**، باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله، ح رقم ٩ و ج ١ ص ٢٣٦ والمفيد، محمد بن محمد بن النعمان (١٠٢٢): **الأمالي**، ص٢٢٠ ، المجلس رقم٢١، **والإرشاد**، ص ١٨٨ مكتبة يعسوب الدين، على العنوان التالي:

http://www.yasoob.com/books/htm1/m013/11/no1173.html

علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا أمر به فأوصى بنا. فقال علي: إني والله لا أفعل، والله لئن منعناه لا يؤتيناه أحد بعده.[١٨٥]

ويقول الشيعة الامامية إن النبي أراد أن يوصي في آخر ساعات حياته وأنه طلب دواة وكتابا ليكتب كتابا "لا تضلون بعده أبدا"، ولكنه عدل عنه بعد حدوث لغط بين الحاضرين.[١٨٦] وهي رواية يذكرها البخاري عن ابن عباس ، ولكنها رواية غامضة لا تحمل أية دلالة على النص، إذ أنها تقول أن النبي أراد أن يوصي ولكنه في النهاية لم يوصِ بشيء أو الى أحد، ولم يعرف أحد بالضبط الى ماذا كان يهدف النبي.

وإضافة الى ذلك، فان نظرية الامامة الالهية تفتقر الى أدلة قوية تثبت النص على كل واحد من الأئمة الآخرين (الاثني عشر). وحسبما ينقل الكليني فان الامام محمد الباقر واجه مشكلة كبيرة وثغرة مخلة في نظرية الإمامة، لأن أباه علي بن الحسين كان قد اعتزل السياسة ولم يدَّعِ الإمامة، في الوقت الذي كان عمه محمد بن الحنفية يقود الشيعة بعد مقتل الحسين في كربلاء، وورثه ابنه أبو هاشم عبد الله في قيادة الشيعة في بداية القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)، وهنا كان على الباقر أن يثبت "الإمامة" لأبيه أولاً قبل أن يقوم بادعائها وحصرها في السلالة الحسينية. وبناء على ما يقول الكليني فقد قام الباقر بالحديث عن معجزة وقعت لأبيه وأثبتت إمامته، وهي عبارة عن تحدث "الحجر الأسود" في الكعبة مع أبيه والسلام عليه بالإمامة.[١٨٧] وأما في عملية إثبات الإمامة لنفسه من بين إخوانه العشرة، فقد اعتمد الباقر على دعوى وراثة سلاح رسول الله، وبعض الكتب من أبيه.[١٨٨]

وأضفى الباقر على "الأئمة من أهل البيت" صبغة دينية فقال إنهم "ورثة الكتاب.[١٨٩] ورفع أمرهم إلى مرتبة الأركان المهمة في الإسلام، كالصلاة والزكاة والصوم والحج، بل قال أن الولاية لهم أهم من كل ذلك.[١٩٠] وأنها واجب ديني مقدس، ودعا الشيعة لتقديم الولاء له، والتصديق بإمامته الخاصة من الله.[١٩١]

---

[١٨٥] – ابن هشام، ج ٤ ص ١٠٦٩ والبخاري، حديث رقم ٤٤٤٧ والطبري، ج٤ ص ٣١٣ ، ١٩٤

[١٨٦] – البخاري، حديث رقم ٣١٦٨ و ٤٤٣١ و ٤٤٣٢

[١٨٧] – الكليني، **الكافي**، **كتاب الحجة**، باب ما يضل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، ح رقم ٥

[١٨٨] – المصدر، باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله ومتاعه، ح رقم ١

[١٨٩] – المصدر، باب في أن من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة، ح رقم ١و٢ و ٣

ويبدو ان الامام محمد الباقر لعب دورا كبيرا في تأسيس نظرية "الإمامة الإلهية" التي أعطت السلالة العلوية الحسينية "شرعية دينية" لا مثيل لها في الاسلام، و"حقا إلهيا مباشرا في الحكم". وكانت النتيجة الأولى لتلك النظرية رفض الشورى أو (الشرعية الدستورية)، وأي دور سياسي للأمة في انتخاب الإمام، ما عدا التسليم والطاعة للإمام "المعين من قبل الله". كما أدت الى تطور الشيعة من حزب سياسي الى طائفة دينية، بما تضمنته من اعتقاد ديني بالإمامة الإلهية، وإدانة عملية الشورى التي حدثت في السقيفة، واعتبار الخلفاء الثلاثة الأوائل (أبي بكر وعمر وعثمان) "مغتصبين للسلطة" من "صاحب الحق الإلهي الخليفة الأول علي".

ولكن ما أن انطلقت نظرية "الإمامة الإلهية" في القرن الثاني الهجري حتى تعرضت لتحديات وعقبات وانقسامات متتالية نظرا لغموض النص حول كل إمام. وحدث أهم انقسام في صفوف الإمامية بعد وفاة جعفر بن محمد الصادق (٧٦٥) حيث ذهب فريق من شيعته الى ابنه إسماعيل (٧٦٠) الذي كان قد توفي قبل أبيه بخمس سنوات، ونقل الإمامة في ذريته. وذهب فريق آخر الى أخيه موسى بن جعفر الكاظم (٧٩٩)، مما أدى الى نشوء سلالتين متنافستين هما الاسماعيلية والموسوية. وفيما نجح رجل من أبناء إسماعيل هو عبيد الله المهدي في تأسيس الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا سنة ٩٠٩ فان السلالة الموسوية لم توفق لتولي السلطة، وانقطعت فيها الإمامة بعد أربعة أجيال، بوفاة الحسن العسكري سنة ٨٧٣ دون عقب ظاهر، رغم قول فرقة من شيعته (وهم الاثنا عشرية) بوجود ولد له في السر اسمه محمد وأنه المهدي المنتظر، وقد غاب عن الأنظار ليظهر في المستقبل.[١٩٢]

---

[١٩٠] – الكليني، **الكافي، كتاب الإيمان والكفر**، باب دعائم الإسلام، ح رقم ١

[١٩١] – الكليني، **الكافي، كتاب الحجة**، باب ما فرض الله ورسوله من الكون مع الأئمة، ح رقم ٣ و ح رقم ٧

[١٩٢] – لم يعلن الإمام الحسن العسكري، الذي توفي في سامراء سنة ٢٦٠ للهجرة، عن وجود خلف له في حياته، وأوصى بتركته الى أمه المسماة بـ:" حديث". ويقول المؤرخون الشيعة: إن جعفر بن علي الهادي، أخا الحسن العسكري، نفى علمه بوجود ولد لأخيه، وادعى الإمامة لنفسه بعد أخيه ، وقال للشيعة:" مضى أبو محمد أخي ولم يخلف أحدا لا ذكراً ولا أنثى ، وأنا وصيه". ويذكر المؤرخون الشيعة أيضا: أن جارية للإمام العسكري، تسمى صقيل ، ادعت أنها حامل منه، فتوقفت قسمة الميراث. ثم تبين كذبها. وقد دفعت وفاة الإمام العسكري دون ولد ظاهر، بكثير من الشيعة الامامية، الى البحث والتفتيش عن ولد يحتمل أن يكون العسكري قد أخفاه لسبب من الأسباب ، كالخوف عليه من الأعداء مثلا، فلم يجدوا له أثرا. وبالرغم من ذلك قال بعض أصحاب العسكري بوجود ولد له في السرّ، ولد قبل وفاة أبيه بسنتين أو ثلاث ثم غاب، كما قالوا بأنه المهدي المنتظر وأنه سوف يظهر في المستقبل . وقد عرف هؤلاء الذين قالوا بوجود ولد مخفي للإمام العسكري، بـ:(الاثني عشرية).

ومع القول بالغيبة، فقدت نظرية "الإمامة الإلهية" في السلالة الموسوية، مصداقها الخارجي عمليا بعد ولادتها بمائة وخمسين سنة تقريبا، ولم يعد لها وجود أو امكانية للتطبيق في الخارج. وتحولت الى مجرد نظرية تاريخية ومذهب فقهي.

٢ – محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٩٤٧ — ١٠٢٢): المرجعية الدينية

بعد القول بولادة وغيبة "محمد بن الحسن العسكري" ادعى الوكالة عنه واللقاء به سراً، عدد من الرجال، أشهرهم أربعة عُرفوا باسم "الأبواب" أو "النواب الخاصين" [١٩٣] امتدوا من سنة ٨٦٣ الى سنة ٩٤٠ ولكن أولئك "النواب" لم يقوموا بأي دور سياسي وبالتالي فلم يدعوا "الشرعية الدينية". وسادت بعدهم فكرة الانقطاع التام بين الشيعة و"الإمام المهدي" في ما عرف بـ "الغيبة الكبرى" المستمرة الى اليوم حسب اعتقاد الشيعة الاثني عشرية.

تركت تلك الغيبة فراغا سياسيا كبيرا لدى الشيعة الإمامية كاد يقضي عليهم، قبل أن يقوم الشيخ المفيد بإحداث بديل قيادي جزئي عن الإمامة، وهي "النيابة العامة للفقهاء الشيعة عن الإمام الغائب" ممهدا بذلك لولادة "المرجعية الدينية" التي شكلت امتدادا لنظرية "الإمامة الإلهية" واكتسبت شيئا من القداسة و(الشرعية الدينية) التي كانت لها. وفي الوقت الذي أنكر المفيد أية شرعية سياسية لغير "الإمام المعصوم المعين من قبل الله: المهدي المنتظر" فانه مهد الطريق لاستبدالها تدريجيا وعبر قرون بشرعية جديدة هي شرعية الفقهاء الشيعة، على أساس النيابة العامة عن الإمام الغائب.[١٩٤]

راجع: الخصيبي : **الهداية الكبرى**، ص ٣٩١ والصدوق: **إكمال الدين** ، ص ٤٧٥ و النوبختي:**فرق الشيعة**، ص ٩٨ و٩٩ ، و الاشعري:**المقالات والفرق**، ص ١١٠ ، و المفيد:**الفصول المختارة من العيون والمحاسن**، ص ٢٥٩ و ٢٦٠ والطوسي:**الغيبة**، ص ١٨٦ والطبري : **دلائل الإمامة** ٢٢٤ و الطبرسي : **الاحتجاج**، ج٢ ص٢٧٩ ، ومحمد الصدر: **الغيبة الصغرى**، ص ٣٠٧

[١٩٣] – وهم عثمان بن سعيد العمري (توفي ٨٧٥) وابنه محمد (٩٢٥) والحسين بن روح النوبختي (٩٣٧) وعلي بن محمد الصيمري (٩٤٠) ومقرهم في بغداد.

[١٩٤]– تحدث الشيخ المفيد (١٠٢٢) في (**المقنعة — كتاب الحدود**) عن تفويض الائمة للفقهاء اقامة الحدود في عصر الغيبة ، وسمح بافتراض (الامارة الحقيقية عن صاحب الأمر) لمن تأمر على الناس من اهل الحق بتمكين ظالم له ، وذكر أن

وقد قام المفيد في البداية بتثبيت فكرة "الإمامة الإلهية" للأئمة الاثني عشر، والتأكيد على صحة فرضية "ولادة" و"غيبة" الإمام الثاني عشر، التي كانت محل جدل كبير بين الشيعة أنفسهم [١٩٥]، وذلك من خلال كتابه "الإرشاد" وعدد من الكتب والرسائل التي ألفها حول "الغيبة". وهو ما كان يعني حصر الشرعية السياسية "الدينية" في "الإمام المهدي الغائب" وتجريد أي حاكم، حتى لو كان شيعيا، من أية شرعية سياسية.[١٩٦] واتخذ المفيد على أساس ذلك قرارا مبدئيا بمقاطعة الدولة العباسية والدولة البويهية الشيعية حتى على مستوى العمل في القضاء، ولكنه تراجع عن هذا الموقف تحت ضغط السلطات القائمة، وأجاز للفقيه العمل "للظالمين" بشرط افتراض الفقيه في نفسه أنه "أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر (الإمام المهدي) الذي سوّغه ذلك واذن له فيه دون المتغلب من أهل الضلال".[١٩٧]

وأسس المفيد بذلك لشرعية الفقهاء المراجع باعتبارهم"مفوضين" من أئمة آل محمد ، وأعطاهم صلاحية تطبيق الحدود بصورة مستقلة في حالة الإمكان.

ومنذ ذلك التاريخ اشتهرت عند الشيعة الإثني عشرية نظرية "نيابة الفقهاء العامة عن الإمام المهدي" التي تعتبر كل من يبلغ درجة الاجتهاد "نائبا عاما" عن الإمام، وتعطيه (شرعية دينية) مقدسة توجب احترام آرائه وفتاواه.

ولكن الفقهاء الشيعة اختلفوا عبر التاريخ في الإيمان بنظرية "النيابة العامة" ومدها الى مجالات متعددة، فمنهم من قصرها على الحدود والقضاء، ومنهم من مدها الى الخمس والزكاة، ومنهم من شكل منها مصدرا من مصادر الشرعية السياسية. [١٩٨] ولعل أول من طورها الى هذا المستوى هو الشيخ علي بن الحسين بن

ذلك سائغ ومأذون فيه . وكان المفيد بذلك أول من يتحدث عن نيابة الفقهاء عن الامام الغائب.

١٩٥ – النوبختي:**فرق الشيعة**، ص ١٠٨ ، والاشعري القمي: **المقالات**، ص ١١٥ ، والمفيد:**الفصول**، ص **٢٦٠**

١٩٦ – المفيد:**الرسالة الاولى حول الغيبة** ، عدة رسائل، ص ٢٧٢ و**المقنعة**، ص ١٢٩

١٩٧ – المفيد، **المقنعة** ،كتاب الحدود

١٩٨ – للمزيد من الاطلاع راجع الجزء الثالث من كتاب "**تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه**": تطور الفكر السياسي الشيعي في عصر الغيبة. للمؤلف

عبد العالي الكركي (١٤٦٥- ١٥٣٣) الذي اعتبر "الفقيه منصوبا من قبل الامام ولهذا تُمضى احكامه، ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس". [١٩٩] وقد ذهب الكركي من جبل عامل الى ايران بعد قيام الحكم الصفوي مطلع القرن السادس عشر، ووجد الشاه إسماعيل (١٥٠١ -١٥٢٣) يحكم بصورة مطلقة باسم "النيابة الخاصة عن الإمام المهدي" الذي كان يزعم أنه التقاه في كهف وأمره حينها بإقامة الدولة الشيعية (الصفوية) ما أضفى على الشاه "شرعية دينية" لم يعترف بها الكركي الذي كان يعتقد بأنها تنحصر في "النواب العامين" أي الفقهاء، وقرر مغادرة ايران الى النجف في العراق حيث كرس جهده لتدعيم وتطوير نظرية "النيابة العامة". وعندما توفي الشاه اسماعيل خلّف ولدا صغيرا يبلغ من العمر عشر سنوات هو (طهماسب (١٥١٣- ١٥٧٦) مما أدى الى سيطرة مجلس وصاية من العسكر الصوفي "القزلباشية" عليه، وعندما بلغ طهماسب العشرين من العمر حاول التحرر من سيطرتهم، فوجد في نظرية "النيابة العامة للفقهاء" وسيلة للاستقواء عليهم ، فكتب إلى الكركي في نهاية عام ١٥٣٢ رسالة "الى من اختص برتبة أئمة الهدى (ع) في هذا الزمان ... نائب الإمام" يستدعيه فيها الى إيران. وقام الشاه لأول مرة في التاريخ الشيعي بتعيين الكركي في منصب "شيخ الاسلام" وقال له: "أنت أحق بالملك لأنك النائب عن الإمام ، وإنما أكون من عمالك ، أقوم بأوامرك ونواهيك". واصدر أوامره إلى الأمراء والوزراء وجميع أركان الدولة أن يقتدوا بالمشار إليه ويجعلوه امامهم ويطيعوه في جميع الأمور، وينقادوا له ويأتمروا بأوامره وينتهوا عن نواهيه. [٢٠٠] وهدد من يعصيه باللعن والمعاقبة والطرد من الدولة ، وقام الكركي في مقابل ذلك باعطاء الشاه اجازة شرعية للحكم باسمه باعتباره "نائبا للامام".[٢٠١]

ثم قام بعد ذلك عدد من الفقهاء الشيعة بتوفير الغطاء الشرعي للملوك الصفويين ومن ثم القاجاريين الذين سيطروا على بلاد فارس، عبر إعطائهم (الإجازات) لحكم البلاد باسم الفقهاء (نواب الامام المهدي).

---

[١٩٩] – الكركي، علي بن الحسين بن عبد العالي (١٥٣٣)، **جامع المقاصد**، ج٢ ص ٣٧٨ ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ١٩٨٨

[٢٠٠] – الأفندي، الميرزا عبد الله الأصفهاني ١٧١٨: **رياض العلماء** ، ص ٤٤٨ تحقيق أحمد الحسيني، نشر المكتبة المرعشية، مطبعة الخيام قم ١٩٨٠ .

[٢٠١] – الجزائري، نعمة الله ،١٧٠٠: في مقدمة كتابه (**شرح غوالي اللئاليء**)

٣- أحمد بن محمد مهدي النراقي (١٧٧١ — ١٨٢٩) : ولاية الفقيه العامة

لم تشكل نظرية "النيابة العامة للفقهاء" بديلا كاملا عن نظرية "الإمامة الإلهية" التي بقيت محصورة لدى الشيعة بالأئمة الاثني عشر. وكان أقصى ما وصلت اليه على يد الكركي هو اعتبار "الفقيه منصوبا من قبل الامام، في إقامة الحدود والقضاء بين الناس" وإعطاء الإجازة للملوك للحكم باسم الفقهاء "نواب الإمام العامين" وأما أن يتولى الفقهاء الحكم بأنفسهم فقد كان ذلك يتعارض مع أصول المذهب الإمامي الذي يشترط العصمة والنص والسلالة العلوية في الإمام، إضافة الى أن نظرية "النيابة العامة" لم تكن تمتلك أدلة فقهية قوية، لذلك لم يؤمن بها كثير من الفقهاء والملوك الشيعة، ولكنها مهدت الطريق أمام ولادة نظرية سياسية أخرى هي نظرية "ولاية الفقيه" حيث سمحت لكثير من الفقهاء ، وخاصة في غياب الحكومة المركزية في ايران في عهد الشاه القاجاري (الأول والضعيف) فتح علي (١٧٩٧- ١٨٣٤)، بالقيام بدور الحكومة وتولي أمور الرعية من الإفتاء الى القضاء الى تنفيذ الحدود والتعزيرات، الى إدارة أموال اليتامى والمجانين والسفهاء، وتقسيم الأخماس، والى غير ذلك من لوازم الرياسة الكبرى.[٢٠٢] وهذا ما دفع الشيخ احمد النراقي الى إعادة التفكير بجذور أزمة الشرعية السياسية التي حرمت على الشيعة إقامة أية دولة في "عصر الغيبة" على ضوء واقع قيام الفقهاء بتشكيل حكومات لا مركزية في بلاد شيعية واسعة، مما ينفي أدنى مبرر لاستمرار "انتظار الإمام المهدي" أو القول المحدود بقيام الفقهاء بتغطية بعض الجوانب الجزئية الضرورية من الحياة. وبحثَ النراقي مشكلة الامامة أو الولاية العامة وضرورتها في عصر الغيبة ، على نفس الأسس والمباديء التي توجب (الامامة) للائمة المعصومين. [٢٠٣] فأعطى للفقيه "الولاية العامة" ولم يتوقف عند شروط (العصمة والنص والسلالة العلوية الحسينية) التي كان يشترطها الشيعة في الإمام.[٢٠٤] وأكد: "أن الفقهاء هم الحكام في زمان الغيبة والنواب من الائمة".[٢٠٥]

---

[٢٠٢] – النراقي، أحمد (١٨٢٩)، **عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام**، ص ١٨٨ طبعة حجرية قديمة، ومركز الأبحاث والدراسات العقائدية، على العنوان التالي: http://www.naraqi.com/ara/g/g03/g03.htm

[٢٠٣] – المصدر، ص ١٨٥

[٢٠٤] – المصدر، ص ١٨٨

[٢٠٥] – المصدر، ص ١٨٨

واستدل النراقي على جواز الولاية للفقهاء وحصرها فيهم بالأخبار والعقل.[٢٠٦] وعدم جواز ترك الارض بلا رئيس، في الوقت الذي لا يقوم (الامام المهدي) الغائب بدوره في قيادة الشيعة.[٢٠٧] وقام بتطوير دور الفقيه الى مستوى "الإمامة العامة" وأعطاه جميع الصلاحيات السياسية التي كان يتمتع بها النبي والأئمة المعصومون .[٢٠٨]

إن نظرية النراقي في "ولاية الفقيه" لم تصبح نظرية سياسية متكاملة بديلة عن النظام الملكي الإيراني، الا في وقت متأخر، ولكنها أثارت طوال قرنين من الزمن جدلا كبيرا في صفوف الفقهاء الشيعة ، فمنهم من رفضها بشكل قاطع ومنهم من قبلها بدرجة لا تصل الى درجة "الإمامة". وكان من الذين رفضوها بشدة الفقيه الشيعي الكبير مرتضى الأنصاري (١٨٦٤) الذي رفض مساواة الفقيه في الطاعة مع الإمام المعين من قبل الله.[٢٠٩] كما رفضها المرجع المعاصر أبو القاسم الخوئي (١٩٩٢) الذي شكك في كفاية أدلتها.[٢١٠] وكان من الذين أيدوا النظرية الى درجة كبيرة، الشيخ محمد حسن النجفي (١٨٤٩) صاحب موسوعة "جواهر الكلام" الفقهية ، الذي اعتبر الفقيه من "أولي الأمر الذين أوجب الله طاعتهم" ولكنه لم يتفق مع النراقي في مسألة إقامة الدولة في "عصر الغيبة" التي حصرها بالإمام المهدي المعصوم والمعين من قبل الله.[٢١١] وربما كان الشيخ رضا الهمداني (١٨٩٢) أول من أيدها بقوة حيث أكد "ثبوت منصب الرئاسة والولاية للفقيه وكون الفقيه في زمان الغيبة بمنزلة الولاة المنصوبين من قبل السلاطين على رعاياهم في الرجوع اليه ، واطاعته فيما شأنه الرجوع فيه الى الرئيس ".[٢١٢] ثم جاء الامام الخميني (١٩٨٩) الذي اعتبر "الفقهاء

[٢٠٦] – المصدر، ص ١٨٧

[٢٠٧] – المصدر، ص ١٩٠

[٢٠٨] – المصدر، ص ١٨٨

[٢٠٩] – الأنصاري، مرتضى ١٨٦٤: **المكاسب**، ج ٣ ص ٥٥٣

[٢١٠] – الخوئي ، أبو القاسم ١٩٩٢: **التنقيح في شرح العروة الوثقى / كتاب الاجتهاد والتقليد** ، ص ٤١٩

[٢١١] – النجفي، محمد حسن ١٨٤٩: **جواهر الكلام**، ج ١٥ ص ٤٢٢ و ٤٢٥ **وكتاب القضاء** ص ٣٩٧

[٢١٢] – الهمداني، رضا ١٩٨٢: **مصباح الفقيه**، ص ١٦١

اوصياء للرسول من بعد الائمة ، وفي حال غيابهم ، وقد كلفوا بجميع ما كلف الائمة بالقيام به".
[٢١٣] وقال: "إن ولاية الفقهاء على الناس مجعولة من قبل الله كولاية الرسول والائمة من أهل البيت ، وانها ولاية دينية الهية".[٢١٤] وأقام الخميني على أساسها نظام "الجمهورية الإسلامية الإيرانية" سنة ١٩٧٩

٤ – الشيخ محمد حسين النائيني (١٨٦٠ – ١٩٣٦) والشرعية الدستورية الديمقراطية

يعتبر الشيخ الميرزا محمد حسين بن عبد الرحيم النائيني (١٨٦٠ – ١٩٣٦) أحد أعلام الفكر السياسي الشيعي، وهو مرجع من مراجع النجف، وأحد تلاميذ الشيخ الآخوند الخراساني قائد حركة "المشروطة" التي تفجرت في ايران في بداية القرن العشرين، ودعت الى الحكم الملكي الدستوري. وقد قام النائيني بتأليف كتاب (تنبيه الامة وتنزية الملة) [٢١٥] ينظِّر فيه للديموقراطية الاسلامية ويحل عقدة الداعين الى الملكية "المستبدة" التي تحول دون قبولهم للديموقراطية، تلك العقدة التي كانت تدفعهم لاعتبار الديموقراطية مناقضة للاسلام وعملية اغتصاب واعتداء على القيادة الدينية الشرعية المتثملة في "الإمام المهدي" ونوابه من الفقهاء والملوك الذين يحضون بتأييدهم.

وأكد النائيني في كتابه أن الحركة الديمقراطية موجهة ضد السلاطين القاجار (الغاصبين الذين استولوا على السلطة دون حق من العلماء (نواب الامام المهدي العامين). وانطلق النائيني من النظرة التوحيدية للسلطة فقال: "ان المالكية والقاهرية والفاعلية لما يشاء والسؤال وعدم المسؤلية من صفات الله تعالى فلماذا يستولي عليها السلاطين ويتصفوا بها؟" وتساءل:" لماذا لا نحدد السلطان والسلطة بالضرورة القصوى لخدمة المجتمع وتنفيذ الشريعة؟.. لماذا يكون الحاكم حاكما مطلقا ومالكا لرقاب الناس وظالماً وقهاراً وآسراً (يفعل ما يشاء ، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون)؟.. ولماذا لا نقيد سلطة الحاكم ونشرطها بحدود؟". وقدم النائيني مفهومين متباينين للسلطة، يقوم الأول منهما بجميع درجاته على القوة والتعسف والقهر والتسخير

---

[٢١٣] – الخميني، روح الله ١٩٦٩: **الحكومة الاسلامية** ، ص ٦٢ و ٧٥ و ٧٦

[٢١٤] – المصدر ، ص ٥١– ٥٢

[٢١٥] – صدرت الترجمة الأولى للكتاب في مجلة «العرفان» (صيدا– لبنان) عام ١٩٣٣. و صدرت ترجة عربية أخرى ضمن كتاب (ضد الاستبداد، الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة) لتوفيق السيف ١٩٩٩، المركز الثقافي العربي ، بيروت والدار البيضاء.

والاستحواذ على الاموال والناس وعلى عدم المسؤولية، وعلى فكرة الاستعباد والألوهية، ويقوم المفهوم الثاني على الولاية من أجل الخدمة، وكالة عن الناس وباسمهم، ويتسم بالأمانة والعدل والمسؤولية ويقوم على الحق والحرية والقانون وحاكمية الله سبحانه وتعالى. [٢١٦] ثم قال:"ان الحاكم العادل المثالي لا يوجد وهو كالعنقاء وأعز من الكبريت الاحمر، وكذلك الائمة المعصومون غير موجودين..فالحكام البشر العاديون لا بد من تحديدهم، واذا كانت العصمة أو التقوى تحدد الحاكم وتمنعه من الطغيان والتجاوز والاعتداء فاننا يمكن أن نصل الى هذه النتيجة بالقوانين المسددة التي تحدد الصلاحيات للحاكم، وذلك عن طريق:

١- الدستور ، الذي يحدد الحقوق والواجبات للحاكم والمحكومين.

٢- مبدء المراقبة والمحاسبة والمسؤولية عبر (مجلس شورى) من العقلاء والخبراء والقانونيين والسياسيين ، وهو الذي يمنع الولاية من التحول الى الملك والمالكية ، وهو مسؤول امام الشعب".[٢١٧]

وقال النائيني إن حفظ الشرف والاستقلال لأي مجتمع موكول الى ممارسة الامة حاكميتها في حفظ النظام الداخلي والتربية العامة وإيصال كل حق الى صاحبه ورعاية المصالح العامة والدفاع ضد تدخل الاجانب. وحاول النائيني الذي كان يواجه الفكر المحافظ الذي يحصر الشرعية الدينية بالفقهاء، أن يبرر شرعية (مجلس الشورى) بالقول:انه على نظرية السنة يعني : اهل الحل والعقد ، وعلى نظرية الشيعة ، حيث يعتبر الفقهاء نوابا للمهدي الغائب ، يخضع لإشراف الفقهاء او إشراف المأذونين من قبلهم. [٢١٨]

وكانت النقطة الأهم التي عالجها النائيني في كتابه (تنبيه الامة وتنزيه الملة) هي مسألة الشرعية السياسية في الفكر الشيعي، والانتقال بها من الشرعية الدينية الى الشرعية الدستورية، حيث تحدث في الفصل الثاني عن شرعية الدولة في عصر الغيبة، فقال :" حيث نعجز عن الالتفاف حول الامام المعصوم (المهدي المنتظر الغائب) وحيث افتقد نواب الامام العامون (العلماء) مقامهم ، ولا نقدر من اعادته اليهم .. فيجب علينا ان نعيد صورة الحكم من (المطلقة) التي هي غصب في غصب الى (المشروطة) حيث يتحدد الظلم بالقدر

---

٢١٦ - المصدر، ص ٢٥٥ - ٢٥٦

٢١٧ - المصدر، ص ٢٥٧

٢١٨ - المصدر، ص ٢٥٨

الممكن ، وان غصب السلطة من العلماء من قبل السلاطين لا يوجب سقوط التكليف بتحديد صلاحياتهم" . وضرب لذلك مثلا فقال:" لو غصب غاصب اموال وقف ، وأمكن لنا ان نحدده بهيئة ، بعد أن عجزنا عن رفع يده ، فان وضع تلك الهيئة للمحافظة على ما امكن من الاموال جائز بل واجب لدى جميع العقلاء ، واذا كان الغاصب للسلطة قد غصب رداء الله (الكبرياء) ومنصب الامام وحرية الناس ، فان تشكيل المجلس يحد من غصبه وظلمه ، ويبقى غصبه لمنصب الامام ، واذا تلبس ذلك باذن من له الاذن يعتبر عملا شرعيا".[219] ونفى في الفصل الثالث المحاذير المتوهمة في حال تحديد سلطة الملوك بالدستور ومجلس الشورى، فقال:" ان الحكومة منصب الامام المعصوم والعادل ..ولأن الانسان بطبعه مستبد ومحكوم بالشهوات ويحتمل في كل أحد أن يتجاوز الحدود الشرعية فلا بد ان نقيده بقوانين خارجية تقوم مقام الملكات النفسية ، وان الطريق للتخلص من الديكتاتورية والاستبداد ينحصر في (مجلس الشورى)". [220] وردّ في الفصل الرابع بعض مغالطات المعارضين للحركة الديمقراطية، الذين قالوا: (لماذا تتدخل الرعية في أمر الامامة وسلطة صاحب الزمان (الامام المهدي)؟..واذا كان القيام بسياسة امور الدولة من الوظائف الحسبية ومن باب الولاية ، وهي من اعمال النواب العامين المجتهدين العدول، فلماذا يتدخل العوام والممثلون ؟..ألا يعتبر هذا نحوا من انحاء الاغتصاب؟).. فأجاب النائيني:" ان اصل الحكومة الاسلامية شوروية وحق من حقوق عامة الناس ، ولا يلزم أن يتصدى المجتهد بنفسه ، بل يكفي إذنه لإضفاء الشرعية ، واذا لم يتمكن بعض العلماء أو كلهم من إقامة الأمر فلا يسقط بالمرة ، بل ينزل الى مرتبة عدول المؤمنين، وان المجلس هو للاشراف على الضرائب التي يعطيها الناس فيرسلون وكلاء عنهم لمراقبة توزيعها ومحاسبة المسؤولين".[221]

لم يناقش النائيني موضوع "ولاية الفقيه" أو "النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي الغائب" التي كانت شائعة بين الشيعة في وقته، وحاول أن يشرعن النظام الدستوري باشتماله على إذن الفقهاء ومشاركتهم في أعمال مجلس الشورى أو الإشراف عليه، فشرح في الفصل الخامس شرائط وصحة وشرعية تدخل النواب في السلطة وواجباتهم، وقال :" انها لا شيء سوى اذن المجتهد نافذ الحكومة ، واشتمال المجلس على واحد أو

[219] – المصدر، ص ٢٨٣ – ٢٨٦

[220] – المصدر، ص ٢٩٠

[221] – المصدر، ص ٣٠١

عـدة مجتهـدين عـدول عـالمين بالسياسـة لتصـحيح وتنفيـذ الاراء، أو هيئـة مـن المجتهـدين لمراقبـة المجلـس والإشراف عليه". وحاول النائيني في كتابه أن يقدم النظرية الديمقراطية الدستورية للحد من صلاحيات الملوك الشيعة الذين كانوا يتلفعون بشرعية الفقهاء ويأخذون منهم (الإجازات) لممارسة الملك والسياسة، ولكنهم كانوا في نفس الوقت يتهربون من قبضة العلماء وإشرافهم ، فكان لا بد من تحديد سلطاتهم الغاصبة بمجلس يشرف عليه الشعب والعلماء .

الخلاصة:

ان النظريات السنية والشيعية حول الشرعية السياسية "الدينية" ولدت على أنقاض الفكر الاسلامي الأول القائم على الشورى والبيعة الطوعية والنيابة عن الأمة، واعتمدت على أحاديث منسوبة الى النبي الأكرم، فقد ابتدأ الشيعة بمعارضة الأمويين وادعاء الأولوية في الحكم لأئمتهم، نظرا الى قرابتهم من رسول الله، وكان على رأس هؤلاء الزيدية والعباسية، ثم ادعى بعضهم الحق الإلهي بالخلافة عبر النص من النبي بصفته رسولا على الأئمة واحدا بعد الآخر. ونسب هذا الفكر الى محمد بن علي الباقر خامس ائمة الشيعة الامامية وابنه جعفر الصادق، وعرف الذين انتموا له بالجعفرية أو الإمامية الذين انقسموا الى تيارين رئيسيين هما الاسماعيلية والموسوية. وبينما نجح الاسماعيلية بتأسيس الخلافة الفاطمية في شمال افريقيا في القرن العاشر، وصل الخط الموسوي الى طريق مسدود في القرن التاسع بوفاة الإمام الحادي عشر الحسن العسكري دون خلف ظاهر، رغم ادعاء فريق من الشيعة بوجود ولد له مستور هو الإمام الثاني عشر "محمد المهدي".

وبالرغم من انقطاع سلسلة الأئمة "الاثني عشر" منذ ذلك الحين، الا أن هذا الخط شهد حياة جديدة بابداع أحد الفقهاء وهو الشيخ المفيد لنظرية "نيابة الفقهاء العامة عن الإمام المهدي الغائب" وهو ما أتاح للفقهاء تشكيل نظرية دينية تحتكر الشرعية السياسية وتمنحها للملوك تارة، وتمارسها بنفسها تارة أخرى تحت مسمى "ولاية الفقيه". ولكن الفكر الشيعي خطا خطوة ثورية كبيرة وجذرية بتبنيه للفكر الديمقراطي الدستوري، على يدي الشيخ محمد حسين النائيني في مطلع القرن العشرين.

الباب الثاني: الشرعية السياسية في مفهوم النظامين السعودي والايراني

الفصل الأول: الشرعية السياسية في مفهوم النظام السعودي

شهد القرن العشرين سقوط الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٤، ولكنه شهد أيضا ولادة تجربتين اسلاميتين هما:

١- المملكة العربية السعودية ، التي أقامها عبد العزيز بن سعود سنة ١٩٣٢، وأرسى قواعدها منذ سنة ١٩٠٢ عندما احتل إمارة الرياض التي كانت خاضعة للحكم العثماني، عشية الحرب العالمية الأولى.

٢- الجمهورية الاسلامية في ايران، التي أقامها الإمام روح الله الخميني سنة ١٩٧٩ .

ورغم اتفاق النظامين السعودي والإيراني في شعار الحكم الاسلامي والسعي لتطبيق الشريعة الاسلامية، الا انهما اختلفا جذريا في هيكلية نظام الحكم السياسي ومصدر الشرعية السياسية، ففي حين قام النظام السعودي على أساس الانقلاب على حاكم الرياض السابق، والاحتلال العسكري لمناطق في شبه الجزيرة العربية، والحكم الملكي المطلق، فإن النظام الايراني قام على أساس الثورة الشعبية ضد النظام الملكي السابق والاستفتاء الجماهيري حول النظام الجمهوري الاسلامي، والدستور والانتخابات الرئاسية والبرلمانية. وسيتم في هذا الفصل إستعراض النموذجين الاسلاميين الإيراني والسعودي، والنظر في دستور كل نظام، ثم المقارنة بينهما وملاحظة نقاط الاتفاق والاختلاف وتحليل أسباب ذلك.

المبحث الأول: تأسيس النظام السعودي

لقد قام النظام السعودي على جهد فردي تمثل باستيلاء عبد العزيز بن سعود سنة ١٩٠٢ على دار الإمارة في الرياض بصورة دموية، ثم قيامه باحتلال مناطق أخرى كنجد والأحساء وحائل والحجاز وعسير، واتسم منذ نشأته بالحكم الفردي والعائلي والديكتاتورية المطلقة. ومع ان النظام السعودي رفع شعار الاسلام وتطبيق الشريعة الاسلامية الا انه اختلف اختلافا جذريا عن النظام الايراني تبعا للظروف المحيطة به والفكر

السياسي الديني الذي تميز به. حيث جاء النظام الملكي السعودي مرتكزا على موضوع "الشرعية الدينية" بدلا من الارتكاز على أي صيغة تعاقدية بينه وبين الشعب ، أو الرجوع الى أية انتخابات دستورية. أو ما يعرف في الأدبيات السياسية بـ (المشروعية الشعبية) أو (المشروعية الدستورية).

فقد ورث الملك عبد العزيز بن سعود (١٨٧٣ – ١٩٥٣) (مؤسس الدولة السعودية الثالثة) [٢٢٢] الشعور بالأحقية في الملك من والده (عبد الرحمن بن فيصل بن سعود) آخر إمام في الدولة السعودية الثانية (**١٨٢٤ – ١٨٩١**)، بدلا من الأمير عبد العزيز بن رشيد أمير حائل الذي سيطر على الرياض كوالٍ عن الدولة العثمانية. وكان عبد العزيز ابن سعود قد غادر مع والده المعزول الرياض سنة ١٨٩١ ولجأ الى الكويت. وواتته الفرصة لاستعادة الملك السعودي بعدما تمرد أمير الكويت (الشيخ مبارك الصباح) على الدولة العثمانية وتحالفه مع بريطانيا في سنة ١٨٩٩ ، فأوعزت اسطنبول لأمير حائل بالاستيلاء على الكويت وتأديب أميرها المتمرد. وهنا استغل ابن سعود، أجواء الحرب بين الرشيد والصباح، وقاد كتيبة كويتية لاحتلال الرياض في مارس ١٩٠١ ، ولكنه مني بهزيمة اضطر إثرها للانسحاب ، الا انه عاد في العام التالي مع عصابة صغيرة من أتباعه و نجح في اقتحام قصر الإمارة في الرياض في الخامس عشر من يناير عام ١٩٠٢م وقتل الأمير بن عجلان، عامل ابن الرشيد، وأعلن نفسه واليا باسم السلطان العثماني.[٢٢٣] ثم قام بالتمرد على الدولة العثمانية عشية الحرب العالمية الأولى واحتل الأحساء في تشرين أول سنة ١٩١٣م ثم احتل الحجاز سنة ١٩٢٥ وأعلن عن قيام "المملكة العربية السعودية" في سنة ١٩٣٢

وقد استعان ابن سعود في احتلاله لمعظم المناطق بالبدو "الإخوان" الذين نظمهم في جيش وغذاهم بالفكر الوهابي المتطرف الذي يكفر عامة المسلمين، ويركز على طاعة الله وطاعة الحاكم ومحاربة "الكفار" و "المشركين".[٢٢٤]

---

[٢٢٢] – قامت الدولة السعودية الأولى ما بين ١٧٤٤ – ١٨١٨

[٢٢٣] – الرشيد ، عبد العزيز بن أحمد ١٩٢٦: **تاريخ الكويت** ، ص ١٧٩ مكتبة الحياة بيروت ١٩٧٨

[٢٢٤] – "الوهابية" هي مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي قاد في أواسط القرن الثاني عشر الهجري في نجد، حركة اصلاحية ضد الاستغاثة بالأولياء و الصالحين ، وطلب الشفاعة منهم ، معتبراً تلك الممارسات شركا أعظم بالله تعالى، وكفراً مخرجاً عن الملة. ولذلك كان أتباع هذه المدرسة السابقون يطلقون على أنفسهم اسم "الموحدون" أو "المسلمون" في مقابل

وأقام ابن سعود دولته على أساس من الاستبداد الشخصي المطلق، وجمع بين يديه كل السلطات الدستورية والتشريعية والقضائية و التنفيذية، باعتباره فاتحا ومقاتلا ومالكا للسلطة والبلاد والعباد، كما عبر هو بصراحة عندما قال:" أما الولاية وبلدانها و أرضها فهي لله ثم لي".[٢٢٥] ولذلك لم يؤسس أنظمة دستورية أو مؤسسات عامة لإدارة السلطة في البلاد، فضلا عن توزيعها بين مراكز قوى متعددة.[٢٢٦]

ويفصل الدكتور غسان سلامة حالة النظام السعودي بين الملك المطلق في أيام الملك عبد العزيز وبين التوافق داخل العائلة في المرحلة التالية له، فيفرق بين مرحلة الملك المؤسس التي كان العاهل فيها ملكا مطلقا بالفعل ومسئولا أمام نفسه فقط، وبين مرحلة أبنائه التي جمعت بين ضمان دعم كبار العلماء ورؤساء القبائل الرئيسية، وضمان التوافق داخل العائلة السعودية الحاكمة. ويقول: ان السلطة أصبحت منذ وفاة الملك عبد

المشركين. أما أتباع هذه المدرسة المعاصرون فيفضلون استخدام اسم "السلفية" و "السلفيون" . وقد شاع أيضا استخدام اسم "الوهابيون" كاسم علَم عليهم من باب أنهم يشكلون تيارا فكرياً مميزاً له تاريخه وخصائصه ومصنفاته وشيوخه ، وهو يختلف عن التيار العام للسلفية في كثير من الأمور ، ولذلك فقد استخدمه علماء المذهب كالشيخ محمد بن عبد اللطيف ، والشاعر سليمان بن سحمان الذي قال متفاخرا: (نعم نحن وهابية حنفية حنفية تسقي لمن غاظنا المرا). وقال الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي المملكة العربية السعودية السابق:"هذا لقب مشهور لعلماء التوحيد علماء نجد ينسبونهم الى الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ...وصار أتباعه ومن دعا بدعوته ونشأ على هذه الدعوة في نجد يسمى بالوهابي... فهو لقب شريف عظيم يدل على أن من لقب به فهو من أهل التوحيد". http://www.ibnbaz.org.sa/last_resault.asp?hID=719

[٢٢٥] – التويجري ، عبد العزيز بن عبد المحسن ١٩٩٧: **لسراة الليل هتف الصباح** ، ص ٤٦٦ نشر رياض الريس بيروت ط٣، ١٩٩٨

[٢٢٦] – كان عبد العزيز بن سعود يحكم المملكة العربية السعودية حكما شخصيا ويدير الأمور وكأنها شأنا من شؤونه المنزلية ، إلى أن توفي عام ١٩٥٣م ، وكمثال على ذلك ، يشير المؤرخون إلى أسلوب تعاطي الملك مع الثروة الوطنية الهائلة التي كان ينظر إليها كثروة شخصية و لم يكن يفرق بينها وبين أمواله الخاصة . وكانت أول ميزانية قدمتها السعودية في عام ١٩٥٨-١٩٥٩ وقد خصص للعرش ١٧% من الميزانية لإنفاقها وفق رغبات الملك بالإضافة إلى ١٩% من الميزانية وضعت تحت بند (نفقات أخرى) لتنفق حسب الرأي الشخصي للملك. / أنور عبد الله ٢٠٠٤: **العلماء والعرش** ،ص ٩٤ مكتبة الشرق باريس ٢٠٠٤ وكشك ، **السعوديون والحل الإسلامي**، ص ٧٢

العزيز عام ١٩٥٣ نظام حكم عشيري يقوم أولا على تراص بنيته الداخلية، ولا يلغي بروز فرد من افراد العشيرة ونزوعه الى اعادة السلطة الشخصية لصالحه (سعود، فيصل ، فهد). ويعيد سبب صعوبة الحصر الشخصي للصلاحيات الى غياب قواعد الخلافة التي تنظم انتقال السلطة، والاضطرار الى تسويتها بالتوافق داخل القبيلة. [٢٢٧]

لقد أثرت الطريقة التي تم عبرها الوصول إلى السلطة والمحافظة عليها، في بنية النظام السعودي وطبيعة علاقته مع الشعب، وبما أنها كانت عبر القوة المسلحة والاحتلال العسكري، والنظرية الدينية "الوهابية" التي تكفّر عامة الناس، فان علاقة النظام مع المواطنين كانت قائمة على القوة، والاستعلاء ، وكان التعامل مع المواطنين يتسم بالشك والإقصاء ورفض المشاركة السياسية.

وكان من الطبيعي بعد ذلك، أن يتم احتكار السلطة في العائلة المالكة بشكل مطلق، ورفض الاعتراف بحق الشعب في السلطة أو في كونه مصدرا لها. حيث لم يعد موضوع "حق" آل سعود في الملك محلاً للنقاش أو التساؤل. بل ولا مدى صلاحيات الملك أو كيفية نصبه وعزله موضعاً للحوار بين الناس الذين يجب عليهم البيعة والتسليم والطاعة، كما يبدو ذلك واضحا في ما يسمى بالنظام الأساسي للحكم في السعودية.

ضم دولة الحجاز

وقد اختلف تعامل ابن سعود مع أهل الحجاز (مكة والمدينة وجدة وينبع) قليلا عن تعامله مع سائر المناطق التي احتلها كالأحساء وحائل وعسير، وذلك لأن الحجاز كانت قبل أن يحتلها سنة ١٩٢٥ دولة مستقلة تحت حكم الشريف علي بن الحسين، فوعد ابن سعود أهلها بتحريرهم وتقرير مصيرهم، وأعطوه البيعة في ١٠ يناير ١٩٢٦ على أن يكون ملكا عليهم بشرط أن يكون الحجاز للحجازيين وأن يكون أهله هم الذين يقومون بإدارة شوؤنه، أي يحكمون أنفسهم بصورة ذاتية، وأن تكون مكة المكرمة عاصمة لهم.

---

[٢٢٧] – سلامة، غسان ١٩٨٠: **السياسة الخارجية السعودية منذ عام** ١٩٤٥ ، ص ٤٦ – ٤٧ معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٠

[228] ووافق ابن سعود على ذلك فأصدر في ١٩٢٦/١١/٢٧ (التعليمات الأساسية للحجاز) لتكون دستورا للدولة الحجازية ، وقد نصت المادة الثانية منها على أن الدولة العربية الحجازية دولة ملكية شورية اسلامية مستقلة في داخليتها وخارجيتها. ونصت المادة الرابعة على تشكيل مجالس شورى في مكة والمدينة وجدة. الا أن ابن سعود قام بنكث وعوده لهم، وألغى مجلسهم المنتخب، وأمر بتشكيل (مجلس أهلي) استشاري بأعضاء معينين من قبله، وحدد لهم مهماتهم في إطار الأمور البلدية والثقافية والتجارية والتنفيذية لمنطقة الحجاز فقط، مع عدم التدخل بالسياسة الخارجية للبلاد. وعيَّن ابنه الأمير فيصل رئيساً للحكومة ومرجعا للدوائر الرسمية تحت لقب (النائب العام لجلالة الملك في الحجاز). [229] ثم قام بإلغاء حكومة الحجاز وضمها نهائيا الى نجد بصورة كاملة تحت اسم "المملكة العربية السعودية" في ٢٣ / ٩/ ١٩٣٢

الوعود بالانتقال للحياة الدستورية

منذ انشاء المملكة العربية السعودية كان ثمة شعور واضح بأنها تقوم على قاعدة القوة والغلبة وأنها بحاجة ماسة الى تشكيل قاعدة بديلة تقوم على الشرعية الدستورية، وفي محاولة لتهدئة تلك المشاعر الديموقراطية أصدر الملك عبد العزيز في سنة ١٩٣٢ مرسوما بتكليف مجلس من الوكلاء لوضع نظام أساسي (دستور) للمملكة، ونظام لتوارث العرش، ونظام لتشكيلات الحكومة وعرضها عليه لاستصدار أوامره فيها. وكان المرسوم يتضمن تشكيل جمعية مندوبين. [230] ولكن لم يتم ترجمة ذلك المرسوم الى واقع.

وعندما توفي الملك عبد العزيز وورثه ابنه الأكبر سعود أخذ يتصرف كأبيه كحاكم مطلق، مما ولد أزمة في داخل العائلة السعودية المالكة نفسها، وأدى للاختلاف بين أفرادها، حيث انشق عدد من الأمراء (طلال

---

[228] – كشك ، محمد جلال : **السعوديون والحل الإسلامي** ص ٥٣٢ وابراهيم، فؤاد ٢٠١٠: **العقيدة والسياسة في السعودية**، ص ٩٤، دار الملتقى لندن بيروت، ط ١

[229] – ابن باز ، أحمد عبد الله ٢٠٠٠: **النظام السياسي والدستوري للملكة العربية السعودية**، ص ٧٢ دار الخريجي للنشر والتوزيع الرياض ، ط ٣، ٢٠٠٠

[230] – يقول الدكتور أحمد بن باز: إن مجلس الشورى أقر في دورته لعام ١٣٥٥هـ مسودة مشروع النظام الأساسي للمملكة وتم رفعه للملك للمصادقة عليه. ولكن الركود الاقتصادي وأحداث الحرب العالمية الثانية لم يمكنا الحكومة من تنفيذ برامجها.. المصدر ، ص ٩٦

وفواز وبدر وعبد المحسن وسعد) عام ١٩٥٨ وطالبوا بوضع دستور يحفظ الحرية والحقوق للمواطنين، وإقامة مجلس للشورى.[٢٣١] فأعلن الملك سعود انه سيضع دستورا للبلاد، وشكل لجنة حكومية لصياغته.[٢٣٢] واستحدث منصب "رئيس للوزراء" وعين أخاه فيصلاً فيه، وأعطاه دور السلطة التشريعية. وأعلن فيصل في ١٩٦٢/١١/١ بأن الحكومة قد وضعت برنامجا إصلاحيا وقال:" إن الوقت قد حان لإصدار نظام أساسي للحكم مستمد من كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الراشدين ، يضع في وضوح كامل المبادئ الأساسية للحكم وعلاقة الحاكم بالمحكوم وينظم سلطات الدولة المختلفة وعلاقة كل جهة بالأخرى وينص على الحقوق الأساسية للمواطن ومنها حقه في التعبير عن رأيه في حدود العقيدة الإسلامية والنظام العام. وان نظام الشورى الإسلامي يجب أن يتم إحياؤه من جديد ليسهم أهل الحل والعقد في بناء الدولة ومراقبة أعمال السلطة ".[٢٣٣] ولكن هذا الإعلان بقي مجرد حبر على ورق ولم يتم الوفاء به في ذلك الوقت.

ونظرا لغياب دستور واضح يحدد العلاقة بين الملك ورئيس الوزراء ، فقد كاد النظام السعودي يتفجر من الداخل ويدخل في حرب أهلية، وذلك عندما عين الملك سعود أخاه فيصلا نائبا عنه في فترة ذهابه للخارج للعلاج سنة ١٩٦٢ ، ورفض الأخ النائب إعادة السلطة الى الملك بعد عودته الى الوطن، وانقلب عليه وعزله من الملك سنة ١٩٦٤.[٢٣٤]

وكشفت الطريقة التي تم عزل الملك سعود فيها عن فوضى دستورية خطيرة ، حيث تمت عملية التغيير استنادا الى معادلات القوة في داخل العائلة المالكة ، وفي ظل غياب دستور واضح يحدد صلاحيات الملك ومسؤولياته ، ويرسم العلاقة بينه وبين الأمراء والوزراء ورجال الدين وعامة فئات الشعب ، ويعين الجهة الشرعية التي تتولى محاسبة الملك وعزله.

---

[٢٣١] – القحطاني ، فهد ١٩٨٧، **صراع الأجنحة في العائلة السعودية** ، ص٩٢ الصفا للنشر والتوزيع لندن ١٩٨٨

[٢٣٢] – المصدر ، ص ٩٤

[٢٣٣] – المصدر، ص ٢٣٧ ، راجع أيضا: ابن باز ، أحمد عبد الله ٢٠٠٠: النظام السياسي والدستوري للملكة العربية السعودية، ص ٩٧

[٢٣٤] – عبد الله ، أنور : **العلماء والعرش** ، ص ٤٣ ملحق رقم ٤ مكتبة الشرق باريس ٢٠٠٤

ونظرا لشعور الملك فيصل بفقدان النظام للشرعية الدستورية وَعَدَ المواطنين مرة أخرى بإصدار دستور يتضمن إقامة مجلس شورى ويكفل الحقوق الأساسية للمواطنين. [٢٣٥] ومضت أكثر من عشر سنوات دون أن يقوم الملك (الذي قتل عام ١٩٧٥) بأية خطوة في هذا الاتجاه.

وفي ذلك الوقت أعلن الأمير فهد ولي العهد ورئيس الوزراء، عن إيمانه بالديموقراطية الإسلامية وقال:"إن الشورى هي إحدى أسس الديموقراطية الحقيقية". ووعد بقرب صدور نظام مجلس الشورى. [٢٣٦]

ولكن النظام السعودي استمر كما هو عليه نظاما فرديا مستبدا بصورة مطلقة ، إلى أن حدثت حركة جهيمان العتيبي في الحرم المكي سنة ١٩٧٩ ، فتذكر الملك خالد موضوع الشورى وأمر بتشكيل لجنة لإعداد مشروع الدستور. [٢٣٧]

ومضى عقد آخر من الزمن لم يحدث خلاله أي تطور دستوري في النظام السعودي، إلى أن حدثت حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١ وهي الحرب التي استدعى فيها الملك فهد القوات الأميركية لتحرير الكويت من احتلال العراق، وأثارت امتعاضا داخل السعودية ، تمثل بتقديم مذكرات للنصيحة من قبل بعض المواطنين الى الحكومة، فقام الملك فهد بالإعلان عن الأنظمة الثلاثة : (النظام الأساسي للحكم، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق أو المقاطعات). وهي تعتبر بمثابة دستور للمملكة العربية السعودية.

المبحث الثاني: **من الشرعية الدينية الى شرعية الأمر الواقع**

الشرعية الوهابية

يستمد النظام السعودي شرعيته الأساسية من التحالف التاريخي بين آل سعود وآل الشيخ (محمد بن عبد الوهاب) في أواسط القرن الثامن عشر (١٧٤٥) عندما آوى محمد بن سعود أمير قرية الدرعية (في نجد)

---

[٢٣٥] – الياسيني ، أيمن ١٩٩٠ ، **الإسلام والعرش الدين والدولة في السعودية** ، ص ١٦٦ كتاب الأهالي رقم ٢٦ القاهرة ١٩٩٠

[٢٣٦] – مجلة **الأسبوع العربي** بتاريخ ١٩٧٥/٥/١٢

[٢٣٧] – الياسيني ، أيمن ، **الإسلام والعرش** ، ٢٠٣

الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحماه، وتحالف معه على نشر الدعوة الوهابية. حيث قال الشيخ للأمير في أول لقاء معه:"إن أهل نجد اليوم مشركون جاهلون ومقسومون ومختلفون، يقاتل أحدهم الآخر. آمل أن تكون الإمام الذي يجتمع حوله المسلمون، وأن يكون أولادك من بعدك أئمة متوالين" فرحب به الأمير ابن سعود وأعلن استعداده لنصرته. [٢٣٨] ووعد الشيخ الأمير بملك نجد أو الجزيرة العربية، وقدم له الدعم وأضفى صفة "الشرعية الدينية" على نظام حكمه القائم بالفعل، وعندما توفي الأمير، جعل الشيخ الأمر بيد ابنه عبد العزيز ثم بيد ابنه عبد الله. [٢٣٩]

و هناك رواية أخرى يذكرها حسن الريكي صاحب كتاب (لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب) ١٨١٧، وهو كاتب معاصر للدولة السعودية الأولى، تتحدث عن عقد الشيخ صفقة صريحة مع الأمير محمد بن سعود، حول تقاسم السلطتين الدينية والسياسية والاتفاق على توارثهما معا في عائلتي الشيخ والأمير. وأن الشيخ قال لابن سعود:" أريد منك عهداً على أنك تجاهد في هذا الدين، والرياسة والامامة فيك وفي ذريتك، وأن المشيخة والخلافة في الدين فيّ وفي آلي من بعدي أبداً ، بحيث لا ينعقد أمر ولا يقع صلح أو حرب الا ما نراه كذلك، فان قبلت هذا فأخبرك : أن الله يطلعك على أمور لم يدركها أحد من عظماء الملوك والسلاطين" فقال الأمير ابن سعود: قبلت وبايعتك على ذلك. [٢٤٠]

---

[٢٣٨] – العاصمي النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ١٩٧٢، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ص ٣٤٨، ج ٦ ، وابن غنام، حسين (حوالي ١٧٩٠): **تاريخ نجد: روضة الأفكار والأفهام** ، ص ٨٧ دار الشروق، القاهرة – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤

[٢٣٩] – ابن بشر، عثمان بن عبد الله (١٨٣٥) **عنوان المجد في تاريخ نجد:** ١٨٣٥ ، ج١ ، ص ٤٦ مطبوعات دارة الملك عبد العزيز، الرياض، الطبعة الرابعة ١٩٨٢

[٢٤٠] – الريكي، حسن بن جمال بن أحمد (١٨١٧)، **لمع الشهاب** ، ص ٣٠ –٣١ وكان مؤلف هذا الكتاب (لمع الشهاب) مجهولا وغامضا ، ولكن الدكتور عبد الله بن عثيمين قام مؤخرا بتحقيق الكتاب ووجد عبارة ختم بها المؤلف كتابه وهي: "وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب في يوم السبت سادس والعشرين من شهر محرم سنة ثلاث وثلاثين بعد المائتين والألف ١٢٣٣هـ كتبه العبد الجاني حسن بن جمال بن أحمد الريكي" فرجح ابن عثيمين أن يكون الريكي هو مؤلف الكتاب ، ووضع اسمه على الطبعة الجديدة التي قامت دارة الملك عبد العزيز بالرياض بنشرها سنة ٢٠٠٨ . ورغم ان الكاتب غير وهابي الا انه كان شاهد عيان ومعاصرا لكثير من الأحداث التي يؤرخ لها، وأنهى تأليفه سنة ١٨١٧م.

وهذه الرواية تفسر التحالف التاريخي بين آل سعود وآل الشيخ، ذلك التحالف السياسي الديني العائلي الممتد حتى اليوم، وتكشف في نفس الوقت أساس "الشرعية الدينية" التي يقوم عليها النظام السعودي، وهو الدفاع عن الحركة الوهابية والوفاء لآل الشيخ. ومن هنا تعتبر مضاوي الرشيد ذلك التحالف "بدعة سياسية" وتقول:" ان الوهابية دعمت بدعتين من أكثر البدع السياسية المثيرة للجدل والمسيطرة في الوقت عينه في التاريخ الاسلامي وهما تتمثلان في الحكم الوراثي وفي الولاء التام للسلطة السياسية، وذلك في محاولة من الوهابية لحماية نفسها من إبطال الدعوة الدينية. فحُرمت الجماعة المسلمة في نهاية الأمر من حقها في إبداء رأيها في المسائل السياسية".[٢٤١]

شرعية القوة

وبالرغم من وجود مدارس سنية قديمة وحديثة تؤمن بالشورى أو الديمقراطية ، إلا أن النظام السعودي الذي قام على القوة والسيف اختار ما يناسبه من نظريات سياسية تؤمن بشرعية حكومة الأمر الواقع أو تبرر العنف أو تعتمد على "الشرعية الدينية". وساعده في اختياره ذلك انتماؤه الى المذهب الحنبلي السلفي الوهابي.

وقد استعرضنا في الفصل الثاني من الباب الأول رأي الإمام أحمد بن حنبل (٧٨٠– ٨٥٥) الذي أصَّل لشرعية الحكام الذين يستولون على السلطة بالقوة وقال بوجوب السمع والطاعة لـ"أمير المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافة، واجتمع الناس عليه ورضوا به، ومن تغلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسُمِّي أميرُ المؤمنين".[٢٤٢] كما استعرضنا رأي الشيخ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٣٢٨–١٢٦٣) الذي يعتبر ملهم الحركة السلفية الوهابية الحديثة، والذي ربط الشرعية السياسية بتطبيق الشريعة، بغض النظر عن التزام الإمام بالشورى أو مجيئه عبر الانتخاب، وأكد على " أن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان، سواء

---

[٢٤١] – الرشيد ، مضاوي ٢٠٠٩، **مساءلة الدولة السعودية**، ص ٧٧، دار الساقي لندن

[٢٤٢] – أحمد بن حنبل، **أصول السنة**، الأصول رقم: ١٥ و ٢١ و ٢٨ و٣٣ و٣٤ موقع مكتبة المسجد النبوي الشريف، http://www.mktaba.org/vb/showthread.php?t=1094

كان عادلاً أو ظالما".[٢٤٣] وأفتى بجواز قيام الأنظمة السياسية على أساس القوة والقهر والغلبة.[٢٤٤] ووجوب الطاعة للحكام الذين يأخذون البيعة كرها وقسراً.[٢٤٥] واستعرضنا أيضا أقوال مؤسس الحركة الوهابية الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣-١٧٩١) الذي ألغى جميع شروط الإمامة الشرعية التي كان يؤمن بها أهل السنة وقال بأن:" الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان، له حكم الامام في جميع الأشياء".[٢٤٦] ولم يهتم محمد بن عبد الوهاب كثيرا ببحث طبيعة الامامة في الاسلام. ودعا الى طاعة الحاكم حتى لو كان جائرا فاسقا، ما لم يأمر بمعصية الله، حتى لو جاء الى السلطة بقوة السيف.[٢٤٧] وهو ما شكل القاعدة الأساسية للفكر السياسي السعودي "الوهابي" في الدولة السعودية الأولى (١٧٤٤ – ١٨١٨) وامتد ليطبع الدولة السعودية الثالثة المعاصرة التي نشأت في بداية القرن العشرين.[٢٤٨]

---

[٢٤٣] – ابن تيمية ، **منهاج السنة النبوية** ، ج١ ص ١٤٩ موقع شبكة مشكاة الاسلامية بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣
http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=25&book=470

[٢٤٤] – المصدر ، ج ١ ص ١٤١- ١٤٢

[٢٤٥] – ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ، ج ٣٥ باب الخلافة والملك، ، ص ١٠ و ص ١١ وص ١٢ موقع نداء الإيمان، المكتبة الاسلامية ، بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣، http://www.al-eman.com/ISLAMLIB/viewtoc.asp?BID=252

[٢٤٦] – العاصمي النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ١٩٧٢، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ص ٢٣٩ ج ٧ عن موقع مشكاة بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣
http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=10&book=487

[٢٤٧] – الرشيد ، مضاوي ٢٠٠٩، **مساءلة الدولة السعودية**، ص ٧٨، عن الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج١ ص ٣٣ والجزء السادس عشر، ص ١٥٣

[٢٤٨] – يقول الدكتور فؤاد ابراهيم:"تنطلق الوهابية... من مبدأ التعيين والغلبة في تشكيل السلطة، وليس من منطق الاختيار والتعاقد، حيث يستمد الحاكم سلطانه أو سيادته من الأمة التي يمثلها. فالامارة في الرؤية الثيولوجية الوهابية تنعقد بالتسلط ثم بالتوارث ولا دور لأهل الحل والعقد، اللهم الا لجهة إضفاء الشرعية على الإمارة المفروضة... فالدولة تأسست بالقوة ، ويجب أن تدار بالقوة، هكذا نظَّر لها العالم وبهذا المسوغ يمسكها الحاكم". **العقيدة والسياسة في السعودية**، ص ٢٢٠ و٢٢٢، دار الملتقى ، لندن بيروت ٢٠١٠ الطبعة الأولى

وربما استعار آل سعود أيضا شيئا من الفكر القدري (الأموي)[٢٤٩] الذي يعتبر المُلك منحة من الله واختيارا منه لآل سعود لقيادة الأمة، كما لاحظ بعض اساتذة العلوم السياسية، كالدكتور ماهر عبد الهادي في كتابه "السلطة السياسية في نظرية الدولة" الذي يقول فيه : إن "من يلقي نظرة على تصريحات الملك سعود والملك فيصل لوجد في طيات هذه التصريحات ما يشير الى أن إرادة الله قد شاءت بأن يكونوا ملوكا يحكمون المملكة العربية السعودية".[٢٥٠]

وإضافة الى تبرير الاستبداد، امتاز الفكر السياسي السعودي "الوهابي" عن الفكر الحنبلي أو التيمي، بتكفير عامة المسلمين ووضع شروط متشددة على تحقق صفة الإيمان والتوحيد، والمبادرة سريعاً الى التشكيك بإسلام الناس واتهامهم بنقض عرى الإيمان. وقد أدت هذه السياسة الى حدوث توتر دائم بين الوهابية

---

[٢٤٩] – تعود جذور فكرة القدر إلى الأمويين الذين لم يجدوا ما يبررون به اغتصابهم للسلطة، وإقناع الأمة المحرومة من ممارسة حقها في الشورى، سوى اللجوء إلى نظرية الجبر، والقول بأن الله ساق إليهم الخلافة بسابق علمه، قضاء وقدرا، أي انه كان يعلم منذ الأزل انهم سيستولون على الحكم، وعلم الله نافذ، فيكون الله هو الذي أعدهم لقيادة الأمة وحتم عليهم أن يقاتلوا على الخلافة وأن يرتكبوا ما ارتكبوه من أعمال لأن ذلك جرى بسابق علمه. ولذلك كانوا يسمون أنفسهم "خلفاء الله". وكان معاوية بن أبي سفيان يبرر خروجه لقتال الإمام علي في صفين بقضاء الله. وكان يعتبر الملك عطية من الله.(ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** ج٢ ص ٤٩٧) وقد عبر عن هذه الفكرة عندما دخل الكوفة بعد صلحه مع الإمام الحسن، حيث قال لأهلها: "إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون". (**البداية والنهاية**، ج٨ ص ١٣١) وقال لوفد عراقي جاءه إلى الشام :"الأرض لله ، وأنا خليفة الله فما أخذت فلي وما تركته للناس فبالفضل مني .. إنه لملك آتانا الله إياه".(البلاذري، **أنساب الأشراف** ، ج٤ ص ١١٧) ونسب يزيد بن معاوية أمر استخلاف أبيه، وتقليده الخلافة إلى الله. (الدينوري، ابن قتيبة ، **الإمامة والسياسة**، ج١ ص ١٧٤) وكان يقرأ هذه الآية: "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء و تذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير" وينتقد الإمام الحسين لعدم فهمه لها وخروجه عليه!.(الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، المجلد الثالث، ص340 و الدينوري، ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج٢ ص ٣٢) وانتشرت فكرة الجبر في ثقافة كثير من الخلفاء الأمويين وولاتهم الذين كانوا يعتبرون الخلافة قضاء وقدرا مثبتا في الزبر.(الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج٢ ص ٣٢ والطبري، ج٧ ص ٢١٦ و، ج٧ ص٢٢١) وهو ما دفع عطاء بن يسار ومعبد الجهني إلى القول:"إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم، ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى". (الخيون، رشيد، معتزلة البصرة وبغداد، ص ٣٨) وكما يقول الشيخ الأزهري محمد أبو زهرة:"فإن القول في الجبر شاع في أول العصر الأموي وكثر حتى صار مذهبا في آخره".(**تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص ١٠٣)

[٢٥٠] – عبد الله، أنور ٢٠٠٤: **خصائص وصفات المجتمع الوهابي السعودي**، ص ٩٤، مكتبة الشرق باريس

والجماهير المسلمة والعداء لمختلف الطوائف والأحزاب والتيارات الاسلامية ، واقامة العلاقة معها على أساس الفتح والاحتلال والعنف والقهر والغلبة.[٢٥١] وهو ما أدى الى تركيز السلطة بيد آل سعود المتحالفين مع الحركة الوهابية بقيادة آل الشيخ، وقضى على أية امكانية للتواصل مع الجماهير أو إقامة علاقات تمثيلية ديموقراطية معها. تقول الدكتورة مضاوي الرشيد:"ركز المشروع السعودي الوهابي منذ البدء على اتهام المجتمع بالشرك، لذلك لا بد من تطهير دينهم وتصحيحه، ففرض عليهم ذلك الإذعان لرغبة آل سعود السياسية، ولم يعد الخروج عليهم عملا سياسيا بل معصية وانتهاكا لمباديء التوحيد. فأصبحت طاعة أولي الأمر فرضا دينيا وجزءا من عبادة الله".[٢٥٢] وتعتقد الرشيد بأن الوهابية تساوي بين طاعة الله والرسول وطاعة أولي الأمر من الأمراء والعلماء، وان تلك المساواة تعطي مسألة الخضوع للحاكم أهمية كبيرة وتزيل أي تشكيك في دور أولي الأمر، وهو ما يشجع الإذعان التام لهم ويعيق الانتقادات التي قد تتناول أولي الأمر.[٢٥٣]

لقد أعلن الملك عبد العزيز سنة ١٩٣٢ نفسه ملكا على "المملكة العربية السعودية" وهي صيغة أقرب الى العلمانية منها الى النظام الديني، وهي في حقيقتها كما ترى مضاوي الرشيد "ليست دولة وهابية ولا تعتمد

---

[٢٥١] - يتحدث أمين الريحاني، الذي كان مرافقا لابن سعود في فتوحاته، في كتابه "ملوك العرب" عن اعتبار الحركة الوهابية السعودية لغيرهم من المسلمين وخاصة الشيعة "مشركين" ويقول: " أنهم يعتقدون ان من كان خارجاً عن مذهبهم ليس بمسلم فيشيرون الى ذلك في سلامهم بعضهم على البعض:(السلام عليكم يا الإخوان حيا الله المسلمين).واذا سلم عليهم سني او شيعي فلا يردون السلام " . الريحاني ، **ملوك العرب**، ص ٥٨٤ - ٥٨٥ دار الجيل بيروت، الطبعة الثامنة

[٢٥٢] - الرشيد ، مضاوي ٢٠٠٩: **مساءلة الدولة السعودية**، ص ١٨، دار الساقي لندن ، وتضيف الرشيد:" ان تكفير الوهابيين للمجتمع العربي ماضيا وحاضرا ينجم عن رغبة التيار في بسط سيطرته واكتساب الشرعية. فشرعية الوهابية ترتكز اليوم على أسطورة نشرتها أجيال عدة من الكتاب الوهابيين والمؤرخين والعلماء والعلمانيين إضافة الى الطبقة الملكية. وتزعم هذه الأسطورة أن المسلمين في السعودية كانوا ولا يزالون كافرين يرتبط خلاصهم كليا بدعوة محمد بن عبد الوهاب والسلطة السياسية التي دعمت دعوته، أي عائلة آل سعود... ان تكفير المجتمع السعودي استمر في القرن العشرين من أجل تسويغ تأسيس الدولة السعودية الحديثة". المصدر ، ص ٤٥

[٢٥٣] - المصدر، ص ٨٥

الوهابية نموذجا مرجعيا لها، بل تستخدمها لأنها وسيلة ملائمة لتغطية نشاطها السياسي".[٢٥٤] ومع ذلك فقد بنى الملك عبد العزيز سلطته وشرعيته على أساس الفكر السياسي (الأموي) أو السني التقليدي أو المشوّه الذي يأمر بطاعة أي حاكم متسلط، بالإضافة الى أنه كان يرفع شعار تطبيق الشريعة الاسلامية وحماية التوحيد، الذي كان يضمن ولاء الحركة الوهابية له.[٢٥٥]

وفي ظل عدم قيام النظام السعودي على قاعدة "الشرعية الدستورية" قام باللجوء الى "الشرعية الدينية" التي أمنها له مشايخ الحركة الوهابية المتحالفون تاريخيا مع آل سعود. فقد قام الشيخ عبد العزيز بن باز (١٩١٢-١٩٩٩) مفتي المملكة العربية السعودية السابق بإضفاء الشرعية الدينية على الدولة السعودية "التي قضت على الشرك والفساد والبدع والضلالات فصارت مضرب المثل في توحيد الله والاخلاص له وإقامة الحق والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة الى الله" – كما يقول- وطالب الشعب بإداء حقوق الولاة وسؤال الله عن حقوقه، استنادا الى حديث نبوي يرويه أهل السنة وهو :"أدوا الحق الذي عليكم (للولاة) وسلوا الله الذي لكم".[٢٥٦] وقرن طاعة أولي الأمر بطاعة الله ورسوله. وأكد أن الحكام ليسوا معصومين كالرسل ولذلك فلا بد من الاعتراف بالأمر الواقع والتعاون معهم والنصيحة فيما يقع من الشر والنقص. ودعا المعارضة السعودية التي تقوم بممارسة دعاية مضادة الى التوبة الى الله.[٢٥٧] ورغم أن ابن باز طالب المسلمين لدى حدوث نزاع بينهم وبين الولاة بالرجوع الى كتاب الله وسنة نبيه، الا انه لم يبين كيفية ذلك الرجوع وماذا لو رفض الحكام العودة الى كتاب الله وسنة نبيه أو تطبيق العدل والشريعة الاسلامية.

---

[٢٥٤] – وتقول:"ان النظام السعودي تكوين هجين يلحق الدين بالارادة السياسية، وليس علمانيا تماما ولا دينيا كليا بل هو كيان عملي نتج صموده من قوة سلطة النفط والتضليل في الصعيدين الداخلي والخارجي. وأفضل ما يقال فيه إنه مزيج معاصر متأخر". المصدر ، ص ٩٤

[٢٥٥] – كما ورد في المادة رقم ١ من النظام الأساسي للحكم الذي أصدره الملك فهد بن عبد العزيز في ١٩٩٢/٣/١ أن دستور المملكة العربية السعودية هو "كتاب الله تعالى وسنة رسوله".

[٢٥٦] – رواه مسلم في الفتن برقم ٢١١٦ ورواه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة برقم ٣٤٥٨

[٢٥٧] – موقع ابن باز ، بتاريخ ٢٠١٠/٩/١ http://www.binbaz.org.sa/mat/8647

وفي الحقيقة ان الحركة الوهابية أضفت الشرعية بصورة مطلقة على النظام السعودي سواء كان ملتزما بالدين أو لم يكن، وكما تقول مضاوي الرشيد:"ان الوهابية في نسختها الأصلية هي خطاب تشريع السلطة، إذ ولدت بدءا من أوائل القرن الثامن عشر تفسيرات دينية لتشريع السلطة السياسية، وهذا ما أدى الى ارتباط عميق بالنظام التسلطي، وحتى بالاستبداد في إطار الاسلام".[٢٥٨]

وعندما كان الغشاء الديني يتمزق أحيانا، ويقوم أبناء الحركة الوهابية أنفسهم بتكفير النظام، بسبب بعض مواقفه وسياساته وقوانينه التي يعتبرونها مناقضة لشروط الإيمان أو قيامه بالحكم بغير ما أنزل الله[٢٥٩]، فان شيوخ الوهابية التابعين للسلطة كانوا يسارعون للتأكيد على شرعية النظام كأمر واقع، ويطالبون الناس بمواصلة طاعته على أية حال. فقد قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني :"إنه لا يجوز لأحد من الناس أن يُكفّر من حكم بغير ما أنزل الله بمجرّد الفعل من دون أن يعلم أنه استحل ذلك بقلبه". وعقب الشيخ ابن باز على كلامه مؤيداً : "لا شك أن ما ذكره في جوابه من تفسير قوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)... هو الصواب ". وأوضح :" أن الكفر كفران أكبر وأصغر ، كما أن الظلم ظلمان أكبر وأصغر ، فمن استحل الحكم بغير ما أنزل الله أو الزنا أو الربا أو غيرهما من المحرمات المجمع على تحريمها فقد كفر كفراً أكبر، ومن فعلها بدون استحلال كان كفره كفراً أصغر وظلمه ظلماً أصغر وهكذا فسقه".[٢٦٠]

وقال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين (عضو هيئة كبار العلماء) :" وليعلم أنه يجب على الإنسان أن يتقى ربه في جميع الأحكام فلا يتسرع في البت بها خصوصا في التكفير الذي صار بعض أهل الغيرة والعاطفة يطلقونه بدون تفكير ولا روية ، مع أن الإنسان إذا كفر شخصا ولم يكن الشخص أهلا له عاد ذلك إلى قائله. وتكفير الشخص يترتب عليه أحكام كثيرة فيكون مباح الدم والمال ويترتب عليه جميع

---

[٢٥٨] – الرشيد ، مضاوي ٢٠٠٩: **مساءلة الدولة السعودية**، ص ١٥

[٢٥٩] – راجع كتاب " **الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية**" لمؤلفه مرشد بن عبد العزيز بن سليمان النجدي، وهو الاسم الحركي لعصام محمد طاهر المقدسي، دار القصيم ١٩٩٤ موقع التوحيد والجهاد، التابع للمقدسي، بتاريخ ٢٠١٠/١١/٥ *www.tawhed.ws/dl?i=iti4u3zp* وراجع كذلك بيانات أسامة بن لادن زعيم تنظيم القاعدة. وخاصة رسالته الصوتية الى قناة الجزيرة يوم عيد الأضحى من سنة ١٤٢٣ المصادف ١١ شباط ٢٠٠٣ .

[٢٦٠] – جريدة الشرق الأوسط عدد(٦١٥٦) بتاريخ ١٤١٦/٥/١٢ هـ

أحكام الكفر".[٢٦١] واشترط ابن عثيمين لتكفير الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله شروطا عديدة بأن لا يمارس ذلك تبعا للهوى أو الجهل والتلبيس والمصلحة ، وقال: ان الكافر من كفّره الله و رسوله، وللتكفير شروط؛ منها العلم، ومنها الإرادة ؛ أن نعلم بأن هذا الحاكم خالف الحق وهو يعلمه، وأراد المخالفة، ولم يكن متأولاً. المهم هذا له شروط، و لا يجوز التسرع في التكفير .[٢٦٢]

وبعد قيام مشايخ الوهابية في نفي الكفر عن حكام آل سعود، وتنزيل أعمالهم ومواقفهم المخالفة للدين، الى درجة الفسق والعصيان، طالبوا الناس بالطاعة في كل الأحوال ولا سيما إن لم تكن للناس قدرة على التغيير ، وإن ارتكب الحاكم الكفر البواح، خلافا للحديث النبوي المشهور عند أهل السنة. وقال المفتي السابق ابن باز: " أما بعد، فقد قال الله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خيراً وأحسن تأويلا) هذه الآية تنص على وجوب طاعة أولي الأمر وهم الأمراء والعلماء وقد جاءت السنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين أن هذه الطاعة لازمة وهي فريضة في المعروف. النصوص من السنة تبين المعنى وتفيد الآية بأن المراد طاعتهم بالمعروف فيجب على المسلمين طاعة ولاة الأمر في المعروف لا في المعاصي، فإذا أمروا بالمعصية فلا يطاعون في المعصية، لكن لا يأتي الخروج عليهم بأسبابها ... قال عبادة رضي الله عنه: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ألا ننازع الأمر أهله. قال: إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان. هذا يدل على أنهم لا يجوز لهم منازعة ولاة الأمور ولا الخروج عليهم إلا أن يروا كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان وما ذاك إلا لأن الخروج على ولاة الأمور يسبب فساداً كبيراً وشراً عظيماً، فيختل به الأمن وتضيع الحقوق ولا يتيسر ردع الظالم ولا نصرة المظلوم، وتختل السبل ولا تؤمن فيترتب على الخروج على ولاة الأمور فساد عظيم وشر كبير، إلا إذا رأى المسلمون كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان فلا بأس أن يخرجوا على هذا السلطان لإزالته إذا كان عندهم قدرة، أما إذا لم تكن عندهم قدرة فلا يخرجون، أو كان الخروج يسبب شراً أكثر فليس لهم الخروج رعاية للمصالح العامة، والقاعدة الشرعية المجمع عليها: أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه، بل يجب درء الشر بما يزيله أو يخففه، أما درء الشر بشر أكثر فلا يجوز بإجماع المسلمين، فإذا كانت هذه الطائفة التي تريد إزالة هذا السلطان الذي فعل كفراً بواحاً ويكون عندها قدرة على أن تزيله وتضع إماماً صالحاً

[٢٦١] - بن عثيمين: **القول المفيد:** ج٣ ص ٢٦٨-٢٧١

[٢٦٢] - فتوى الشيخ العثيمين صدرت في يوم الثلاثاء الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول عام ١٤٢٠هـ

طيباً دون أن يترتب على ذلك فساد كبير على المسلمين وشر أعظم من شر هذا السلطان فلا بأس، أما إذا كان الخروج يترتب عليه فساد كبير واختلال الأمن وظلم الناس واغتيال من لا يستحق الاغتيال إلى غير هذا من الفساد العظيم، هذا لا يجوز، بل يجب الصبر والسمع والطاعة في المعروف ومناصحة ولاة الأمور والدعوة لهم بالخير والاجتهاد في تخفيف الشر وتقليله وتكثير الخير، هذا هو الطريق السوي الذي يجب أن يسلك لأن في ذلك مصالح المسلمين عامة، ولأن في ذلك تقليل الشر وتكثير الخير، ولأن في ذلك حفظ الأمن وسلامة المسلمين من شر أكثر، نسأل الله للجميع التوفيق والهداية." [٢٦٣]

وفي ظل "الشرعية الدينية" أو شرعية "الأمر الواقع" لم يقتصر الاستبداد والإقصاء على الطوائف الاسلامية الأخرى، بل شمل حتى "حزب النظام" من الوهابيين أنفسهم، الذين رفض ابن سعود أية معارضة منهم، وصادر منهم حق المشاركة السياسية أو التدخل في اختيار الامام أو الاعتراض على سياسته.[٢٦٤]

ورغم الغطاء "الديني" الذي تمتع به آل سعود الا ان ذلك لم يشجعهم على رفع شعار الخلافة، لا في دولتهم الأولى في منتصف القرن الثامن عشر عندما انشقوا على دولة الخلافة العثمانية، ولا بعد سقوط هذه الدولة في عام ١٩٢٤. وربما يعود السبب في ذلك الى إيمان الوهابيين (الحنابلة) بقصر الخلافة على قريش وعدم كون آل سعود منهم، أو عدم توفر شروط الانتخاب الصحيح فيهم ، كما يشير الى ذلك الشيخ عبد الله بن عمر الدميجي في كتابه "الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة" الذي حصر فيه الشرعية السياسية بانتخاب الإمام عبر أهل الحل والعقد، واعتبر طريق القهر والغلبة والاستيلاء على الحكم بالقوة طريقا جائزا عند الضرورة، ثم قال: " ويلاحظ من كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه يعتبر المتغلب حاكما تجب طاعته، لا إماما وخليفة للمسلمين، لأنه لم يستوف شروط الامامة غالبا، ولم تنعقد له من طريق شرعي، بل بالقوة والقهر والاستيلاء والغصب، والغصب حرام في الاسلام. فله حكم الامام يطاع في

[٢٦٣] – موقع ابن باز الرسمي، بتاريخ ٢٠١٠/١١/٢٣ ، http://www.binbaz.org.sa/mat/1933

[٢٦٤] – انظر الى علاقة الملك عبد العزيز بن سعود مع "الاخوان" بعد سيطرته على الحجاز سنة ١٩٢٦ .التويجري ، عبد العزيز ، ١٩٩٧: **لسراة الليل هتف الصباح** ، ص ٣٢٩ رياض الريس للكتب والنشر، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٩٨

طاعة الله ويجاهد معه ويصلى خلفه، ولا يجوز الخروج عليه، وان كان عليه إثم فإثمه على نفسه، والمسلمون منه براء".[٢٦٥]

المبحث الثالث: **محاربة الفكر الديموقراطي**

وفي الحقيقة لا توجد نظرية سياسية واضحة تحكم النظام السعودي، وانما يوجد فكر الأمر الواقع وما يقرره الملك في أي قانون أساسي، وله الحق وحده في تغيير النظام بأي اتجاه يريد حتى في الاتجاه الديموقراطي الدستوري مثلا. وقد كانت هنالك عبر التاريخ دعوات ووعود من الملوك السعوديين بإقامة انتخابات ونظام دستوري، ومع أنها لم تترجم عمليا إلا أنها كانت ممكنة، أو أنها يمكن أن تتحول الى واقع في المستقبل.

ويمكن القول إن النظام السعودي قد طور الفكر الوهابي الأول الذي كان يقتصر في البداية على محاربة الاستغاثة بالأولياء وزيارة القبور، واعتبارها شركا، باتجاه ترسيخ نظام الاستبداد، ورفض الديموقراطية، واعتبارها نوعا من الشرك الذي يتناقض مع عقيدة التوحيد. فقد دأب عدد من الفقهاء والكتاب السعوديين الوهابيين على مهاجمة الديموقراطية ورفضها لأنها تقوم على مبدأ الأكثرية والأقلية، وتشريع الناس للقوانين، وسيادة الانسان وحكمه بدلا من سيادة الشريعة وحكم الله واتباع الحق، كما يقولون.

وقد عرف الشيخ عبد العزيز بن باز الديمقراطية بأنها "نظام أرضي ، يعني حكم الشعب للشعب" وأفتى بناء على ذلك "بأنها مخالفة للإسلام ، فالحكم لله العلي الكبير ، ولا يجوز أن يُعطى حق التشريع لأحدٍ من البشر كائناً من كان". واستشهد بما جاء في "موسوعة الأديان والمذاهب المعاصرة " الوهابية، المنتشرة في السعودية من أنه "لا شك في أن النظم الديمقراطية أحد صور الشرك الحديثة ، في الطاعة ، والانقياد ، أو في التشريع ، حيث تُلغى سيادة الخالق سبحانه وتعالى ، وحقه في التشريع المطلق ، وتجعلها من حقوق المخلوقين ، والله تعالى يقول : (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ

[٢٦٥]- الدميجي، عبد الله بن عمر،١٩٨٧: **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، ص ٢٢٤ ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٧

لَا يَعْلَمُونَ) يوسف ٤٠".[٢٦٦] وقال ابن باز إن "من علم حال النظام الديمقراطي وحكمه ثم رشح نفسه أو رشح غيره مقرّاً لهذا النظام ، عاملاً به ، فهو على خطر عظيم ، إذ النظام الديمقراطي منافٍ للإسلام ، وإقراره والعمل به من موجبات الردة والخروج عن الإسلام".[٢٦٧] وأكد ذلك علماء اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية عام ١٩٩١ قائلين:"لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام ، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة" واستثنوا من ذلك حالة الترشح للانتخابات والوصول الى البرلمان من أجل تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام. [٢٦٨] ورفض الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك (ولد ١٩٣٣) مبدأ المشاركة في الانتخابات ودخول البرلمان، وقال:" إن الانتخابات التي تجري في البلاد الإسلامية، سواء كانت لانتخاب رئيس الدولة، أو لأعضاء البرلمان، أو مجلس الأمة أو الشعب كما يقال، هي دخيلة على المسلمين، انتقلت إليهم من الأمم الكافرة؛ بسبب استيلاء دول الكفر على بلاد المسلمين" وعلل رفضه لها بأن الانتخابات تقوم على أساس كثرة الأصوات من مختلف طبقات وفئات الشعب، مما يتضمن التسوية في هذا بين عقلائهم وسفهائهم، وعلمائهم وجهالهم، ورجالهم ونسائهم، وأنها تتناقض مع شروط اختيار الإمام عند المسلمين، وكذلك شروط من يُرَشَّح في هذه الانتخابات، حسبما هو مقرر في الفقه الإسلامي. واستنتج البراك بأن الانتخابات دخيلة وباطلة وتشبهٌ بالكفار، وتنظيمها حرام. واستثنى من ذلك الحكم المشاركةَ في الانتخابات لتحقيق مصلحة شرعية راجحة، ونصرة للحق وتخفيفاً للشر والظلم. [٢٦٩]

---

[٢٦٦] – الندوة العالمية للشباب المسلم: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** ، ج ٢ مسألة ١٠٦٦ و 1067 http://www.saaid.net/feraq/mthahb/index.htm

[٢٦٧] – ولكن ابن باز استثنى الحكم بالتحريم بإجازة الدخول في الانتخابات للوهابيين في البلاد الأخرى التي لا تحكم بما أنزل الله، على أمل التقليل من الشر والفساد وإقامة الحجة، وحتى لا يخلو الجو لأهل الفساد والإلحاد يعيثون في الأرض فساداً. http://www.ibnothaimeen.com/all/soun...le_16230.shtml

[٢٦٨] – فتاوى اللجنة الدائمة ، ٢٣/ ٤٠٦ و ٤٠٧

[٢٦٩] – فتوى رقم ١٠٨٨٨ بتاريخ ٢٠٠٥/١/٤ عن الموقع الرسمي للشيخ البراك ، بتاريخ ٢٠١٠/٩/٦

http://albrrak.ccell.mobi/index.php?option=com_ftawa&task=view&id=10888

واذا كان بعض المشايخ قد افتى بجواز المشاركة في الانتخابات تكتيكيا فان الشيخ مقبل بن هادي الوادعي (توفي ٢٠٠١) (وهو من أصول يمنية) رفض المشاركة في الانتخابات بصورة مطلقة، وكفَّر من يؤمن بها. واستنكر مبدأ حكم الشعب نفسه بنفسه، أو الأخذ بقانون الأكثرية، أو احترام الرأي والرأي الآخر، واعتبر ذلك إهانة للكتاب والسنة، وقال إن الديموقراطية تناقض الشورى التي تعني اجتماع مجموعة من أهل الحل والعقد ومن العلماء ومن ذوي الخبرة والسياسة، وإدارة أحوال الناس على نهج الكتاب والسنة. [٢٧٠]

ويلاحظ أن الفكر السياسي الوهابي يرفض الشورى والديموقراطية لأنه يرفض الاعتراف بوجود "الأمة المسلمة" الواسعة، إذ أنه يعتقد "أن عامة المسلمين هم كفار ومشركون" أو"منحرفون ضالون" على الأقل، وأن الوهابية تشكل "الفرقة الناجية الوحيدة التي تسير على هدى السلف الصالح" ولذا يرفض مشاركة الأمة السياسية، بحجة تفشي الجهل بالإسلام بين الناس. [٢٧١]

لقد رفض الفكر السياسي الوهابي الشورى أو الديموقراطية بقوة، لأنها تقوم على مبدأ حكم الأكثرية الذي اعتبره منافياً للدين، انطلاقا من "أن الجماعة هم أهل الحق وإن قلوا" و "عدم شرعية الأكثرية دائماً". [٢٧٢] وخاصة عندما تكون الأقلية وهابية. كما رفض الديموقراطية لأنها تنطوي على مبدأ محاسبة الأمة للحاكم وتداول السلطة وفصل السلطات، وهو ما يتناقض مع مبدأ وجوب الطاعة المطلقة للحاكم في الفكر السياسي الوهابي، حسبما يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الأصل الثالث من (الأصول الستة):"إن من تمام الاجتماع السمع والطاعة لمن تأمر علينا ولو كان عبدا حبشيا".

ولم يفرق الفكر السياسي الوهابي بين الدعوة الى إسقاط الحاكم بالطرق العسكرية أو تغييره بالطرق السلمية الديموقراطية ، فكل ذلك في نظره يخالف مبدأ الطاعة المطلقة المطلوبة من الناس. كما يرفض مجرد توجيه النقد علنا الى الحكام "لأنه يؤدي الى الثورة ". وحسب الشيخ عبد العزيز بن باز فانه :" ليس من

---

٢٧٠ - http://majles.alukah.net/showthread.php?t=36109

٢٧١ – النحوي، عدنان علي رضا، ١٩٨٥ : **الشورى لا الديموقراطية** ، ص ٤٠ دار النحوي، الرياض، الطبعة الرابعة

٢٧٢ – بناء على تفسير خاص لهذه الآيات القرآنية الكريمة:" وان كثيرا من الناس لفاسقون . ولكن كثيرا منهم فاسقون. وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون. ولكن أكثر الناس لا يشكرون. وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله. انه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون. ولكن أكثر الناس لا يعلمون. ولكن أكثر الناس لا يشكرون. وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين. فأبى أكثر الناس الا كفورا".

منهج السلف التشهير بعيوب الولاة، وذكر ذلك على المنابر؛ لأن ذلك يفضي إلى الفوضى وعدم السمع والطاعة في المعروف، ويفضي إلى الخوض الذي يضر ولا ينفع ، ولكن الطريقة المتبعة عند السلف : النصيحة فيما بينهم وبين السلطان، والكتابة إليه، أو الاتصال بالعلماء الذين يتصلون به حتى يوجه إلى الخير. وقد روى عياض ابن غنم الأشعري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبده علانية ولكن يأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه".[٢٧٣]

ورفض الفكر السياسي الوهابي الديموقراطية لأنها تتضمن التعددية الحزبية والسياسية، انطلاقا من "عدم جواز التحزب لأن الانتماء الحزبي بيعة بدعية منافية لبيعة السلطان وسبب من أسباب التفرق". وقد رفض ممارسة عملية الولاء والبراء والهجر والمقاطعة في داخل صفوف المجتمع الا بإذن ولي الأمر والحاكم الشرعي. [٢٧٤]

ويصر المفكرون السعوديون من أنصار النظام، على وجود صورة أصلية واحدة للديموقراطية هي الديموقراطية الليبرالية العلمانية المناقضة للأديان، وعدم إمكانية أخذ أجزاء معينة منها كآلية الانتخاب والفصل بين السلطات، وبالتالي عدم إمكانية الأخذ بالديموقراطية لأنها تتناقض مع التزام المسلمين بالشريعة الاسلامية. وحسبما يقول الدكتور فؤاد إبراهيم، فان النخبة الدينية الوهابية تعارض الاصلاح السياسي لأنه في نظرها يفضي الى تناقص سلطتها السيادية وحصتها في الدولة، ويؤدي الى تفتيت مركز التوجيه الثقافي والأيديولوجي، وتخفيض سلطة العلماء وربما زوالها في مرحلة لاحقة. [٢٧٥]

وتزخر المكتبة السعودية بكتب مناهضة للديموقراطية، مثل:

١- كتاب "حقيقة الديموقراطية" للكاتب محمد شاكر الشريف الذي يعتبر النظام الديموقراطي بمختلف صوره "حكم الطاغوت" ويقول: إن النصوص الشرعية الثابتة من الكتاب والسنة تعرف نوعين من أنظمة الحكم: أ- نظام الحكم الاسلامي. ب – نظام حكم الطاغوت. وان النظام الإسلامي تكون الكلمة العليا

---

[٢٧٣] – النجدي، **الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية** ، ٢٥٥-٢٥٦

[٢٧٤] – بيان هيئة كبار العلماء ، بتاريخ ١٠ ذي القعدة ١٣٣٢هـ / ٣٠ سبتمبر ١٩١٤ م

[٢٧٥] – إبراهيم، فؤاد ٢٠١٠ **العقيدة والسياسة في السعودية**، ص ٢٢٤

فيه ، ويكون التشريع والتحليل والتحريم والأمر والنهي لله، وليس لمخلوق - سواء كان فردًا أو جماعة أو أمة أو شعباً - أدنى نوع من أنواع المشاركة لله الكبير المتعال في أي شيء من ذلك. وما على الخلق إلا الاتباع والانقياد. وهذا معناه أيضاً ان السيادة إنما هي لله ، على العكس من النظام الديموقراطي. ولذا يجب الكفر بالنظام الديمقراطي، لأن لفظ "مسلم" ولفظ "ديمقراطي" لا يجتمعان في حق شخص واحدٍ أبدًا، وان دين الإسلام القائم على توحيد الله الخالص، ونفي الشريك، يناقض الديمقراطية التي تشتمل على الكفر بالله العظيم والشرك به . ويضيف:"إن الديمقراطية تخلع صفة الألوهية على الإنسان بمنحها إياه الحق المطلق في التشريع، فجعلته بذلك إلها مع الله وشريكا له في حق التشريع للخلق، وهذا كفر أكبر لاريب فيه. وبتعبير أدق فإن الإله الجديد في الديمقراطية هو هَوَى الإنسان، فيشرع مايراه بهواه غير مقيد بشيء، قال تعالى (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا، أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام، بل هم أضلُّ سبيلا) الفرقان ٤٣ - ٤٤. وهذا يجعل من الديمقراطية دينا قائما بذاته السيادة فيه للشعب في مقابل دين الإسلام الذي السيادة فيه لله تعالى".[٢٧٦] ويسوق الشريف أسبابا عديدة لرفضه الديموقراطية واعتبارها كفرا وشركا بالله، منها استبعاد حق الله الذي له الحكم كله أصلاً، وبأمره تأتي سلطة كل من له سلطة من بعده. ومنها أن الحكم الإسلامي قائم على أن الأصل في الحكم إنما هو لله وحده. ومنها عدم إقرار الحكم الديمقراطي بأحكام الشرع ووجوب تنفيذها أولاً. ومنها : أن الحكم الديمقراطي علماني يعزل الدين عزلا كلياً عن شؤون الحكم، ويستبعده عنها استبعادًا تاماً.[٢٧٧] ويهاجم الشريف نظرية العقد الاجتماعي فيتهمها بأنها تنطلق من تصور كفري إلحادي، وأنها تنازع الله سلطانه، وأنها تناقض القرآن مناقضة تامة، ولا تعترف بدور الخالق والرسل في الحياة. كما ينتقد النظام الديموقراطي لأنه يوفر الحرية للردة عن الدين والزنا واللواط. ولأنه يخالف نظام الإمامة الاسلامي الذي يدعي الشريف أنه لن يقوم الا على القوة والشوكة، كما يقول ابن تيمية، وأن الدولة هي لمن يملك القوة والرجال والسلاح والمِدَد.[٢٧٨] ويقول

---

[٢٧٦] - الشريف، محمد شاكر ١٩٩١: **حقيقة الديموقراطية**، ص ٥ موقع صيد الفوائد، بتاريخ ٢٠١٠/٩/٢٤
http://saaid.net/Doat/alsharef/k5.zip

[٢٧٧] - المصدر، ص٩ - ١١

[٢٧٨] - المصدر ، ص ١٢

محمد شاكر الشريف في النهاية: ان من عقيدة الاسلام التي يعتقدها كل مسلم أن ديننا لم يترك بابا من أبواب الخير الا ودلنا عليه، ولم يترك بابا من أبواب الشر الا وحذرنا منه. [٢٧٩]

٢- كتاب "الاسلاميون وسراب الديموقراطية" لعبد الغني بن محمد الرحال [٢٨٠] الذي يؤكد فيه أن الديموقراطية منهج غربي يخدم طبقة معينة، وأنها نوع من البدعة ونقض للتوحيد والولاء لرموز الطاغوت والمداهنة مع أعداء الله وإلغاء للجهاد في سبيل الله، ويدين مشاركة الاسلاميين في المجالس النيابية في بعض الدول الاسلامية، ومخالفتهم طريقة الأنبياء في التغيير، ويدعوهم للانسحاب من تلك المجالس النيابية.

٣- كتاب "الشورى.. لا الديموقراطية" لعدنان علي رضا النحوي الذي يؤكد أن الشورى نظام رباني له قواعد وشروط فاذا لم يستوفها فانه لا يدخل في دائرة الشورى. "ولا قيمة للشورى في أمة مدنها مفتوحة للأعداء وقلوبها مفتوحة للفتنة والأهواء". ويرفض النحوي اطلاق وصف الديموقراطية على الشورى الاسلامية لأن الحكم في الاسلام يقوم على شرع الله ودين الله على العكس من النظام الديموقراطي الذي ترد فيه القضايا الى رغبة الشعب ورأيه. ويقول: ان الديموقراطية نشأت في تربة الكفر والإلحاد، وترعرت في منابت الشرك والفساد. وان مهاجمة الديكتاتورية يجب أن لا يعني بأي صورة من الصور تزكية الديموقراطية فانهما ظلمان كبيران في حياة البشرية. ويشن النحوي هجوما مركزا ضد مبدأ الأخذ برأي الأكثرية الذي يزعم أنه يخالف القرآن الكريم، ويقول :"لا يصح الاستدلال بلفظ "الجماعة" للدلالة على الكثرة ، فهي في عصر كثرة وفي عصر آخر قلة. ان "الجماعة" المقصودة هي الفئة التي تتبع الحق البين ، ولو كان عددها الأقل. ثم التزام الجماعة يقصد به التزام الحق البين وعدم الانفراد بهوى أو شهوة. انه التزام العقيدة والدين. [٢٨١] وان لفظ الجماعة لا تقضي بالكثرة دائما ، ولا علاقة لها بالأكثرية والأقلية في مجال الشورى والرأي. [٢٨٢] وان الحق لا يقرر بالعدد: أكثرية أو أقلية، أنه يقرر بالعقيدة والدين والمنهاج المتكامل الحق ، كما يقول الحديث الصحيح:

---

[٢٧٩] – المصدر، ص ١٤و٢٧

[٢٨٠]– الصادر عن دار المؤتمن سنة ١٩٩٣ ، موقع **الدرر السنية،** بتاريخ ٢٠١٠/٩/٦ http://www.dorar.net/book_index/10126

[٢٨١] – النحوي ، عدنان علي رضا ١٩٨٥ : **الشورى لا الديموقراطية** ، ص ٩٩ دار النحوي ، الرياض الطبعة الرابعة ١٩٩٢

[٢٨٢] – المصدر ، ص ١٠٢

(إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة) .. الحق لا يقرر بالكثرة الغالبة حتى ولو كانت من المسلمين ، فقد تخلف الناس عن منهاج الله وطويت المواهب والقدرات واختلطت المعادن واضطربت المنازل وقتلت العزائم ، وجف العلم والفقه. [٢٨٣] ويشكك النحوي بقدرة العامة على التغيير، ويقول ان الأكثرية كالقطيع ولا يمكن تقييد المستبد بالاكثرية، وان الأكثرية في الاسلام عليها السمع والطاعة وفي عنقها بيعة، وأما في الديموقراطية فتكاد الصورة تكون مقلوبة فان المسئول عليه السمع والطاعة ولا منهاج الا ما يقرره الشعب.[٢٨٤] ويبرر الاستبداد والانفراد بالسلطة، ويستشهد بجملة للكاتب البريطاني الساخر جورج برنارد شو يقول فيها:"ان الديموقراطية تعني السماح لكل المسافرين بقيادة القطار لتكون النتيجة المحتومة الاصطدام فالكارثة".[٢٨٥]

المبحث الرابع: ملامح الدستور السعودي

وفي محاولة لاستعادة شيء من الشرعية السياسية المفقودة، قام الملك فهد بتاريخ ١ / ٣ / ١٩٩٢ بالإعلان عن ولادة ما يشبه الدستور، تحت مسمى الأنظمة الثلاثة: (النظام الأساسي للحكم، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق أو المقاطعات). وقد نصت غالبية بنود النظام الأساسي على إعطاء صلاحيات واسعة للملك، بحيث يصبح هو المحور الأول والأخير للحياة السياسية السعودية وصاحب الدور المطلق فيها، من خلال:

١ . اختيار وإعفاء ولي العهد (المادة ٥).

٢ . رئاسة السلطات الثلاث، التنفيذية، والتشريعية، والقضائية ، (المادة ٤٤).

٣ . تعيين وإقالة القضاة و تنفيذ الأحكام القضائية (المادة ٥٠ والمادة ٥٢).

٤ . رئاسة مجلس الوزراء وتعيين وإقالة الوزراء، وحل وتشكيل الوزارة (المادة ٥٦ و ٥٧).

---

[٢٨٣] – المصدر ، ص ١٠٥

[٢٨٤] – المصدر، ص ١٠٨

[٢٨٥] – المصدر، ص ١٠٨

٥ . تعيين وإقالة أعضاء مجلس الشورى، وحل المجلس، وتعيين بديل له (المادة ٦٨).

٦- إصدار الأنظمة والمعاهدات، والاتفاقيات الدولية والامتيازات وتعديلها أو إلغائها (المادة ٧٠).

٧- إصدار الميزانية العامة للدولة (المادة ٧٦).

٨- الإنفاق من الأموال العامة خارج المقرر في ميزانية الدولة (المادة ٧٣).

٩- تعديل النظام الأساسي (المادة ٨٣).

١٠- الفصل في الخلاف بين مجلس الشورى ومجلس الوزراء (المادة ١٧ . نظام مجلس الشورى).

١١- تعيين أمراء المناطق ونوابهم ومحافظي المحافظات وأعضاء مجالس المناطق وعزلهم (المواد ٤ ، ١٠ ، ١٦ ، ٢٠ ، من نظام المناطق).

وفي الوقت الذي أعطى النظام الأساسي للملك تلك الصلاحيات الواسعة ، لم يشر أبدا إلى واجباته، ولم يسمح بإخضاعه لأي نظام محاسبة أو مساءلة، كما هو الحال في الدستور الايراني. مما كرس الانفراد المطلق للملك في الحياة السياسية، وحافظ على صيغة النظام الملكي المطلق التي كانت قائمة فعلا منذ تأسيس النظام السعودي في مطلع القرن العشرين. ولم يوضح النظام الأساسي طريقة عزل الملك في حالات العجز أو سوء التدبير أو الانحراف، حتى من قبل العائلة المالكة أو مجلس أهل الحل والعقد، في حين كان يفترض بالنظام الأساسي الجديد أن يوضح طريقة العزل والجهة المسؤولة للقيام به، كأن يكل الأمر إلى مجلس شورى، كما هو الحال في معظم دول العالم، أو مجلس من أهل الحل والعقد، أو حتى العائلة المالكة. وهكذا فقد أهمل النظام الأساسي الحديث عن هذا الموضوع الحيوي وتركه لمعادلات القوة في المستقبل. [٢٨٦]

---

[٢٨٦] - شكل الملك عبد الله في اكتوبر ٢٠٠٧ هيئة للبيعة تتألف من خمسة وثلاثين عضوا من أبناء المؤسس عبد العزيز الأحياء، لانتخاب الملك الجديد، وتنظيم انتقال العرش من ملك الى آخر. ثم قام في ٢٠١٠ بتعيين أخيه نايف كنائب ثان لرئيس الوزراء، كإشارة الى احتمال توليه ولاية العهد بعد سلطان، مما أثار احتجاج الأمير طلال بأن ذلك يخالف تشكيل هيئة البيعة ويلتف على مهماتها المستقبلية.

ومع ان النظام الأساسي نص في المادة (٨) على أن يقوم الحكم على أساس الشورى ، ولكنه لم يوضح فيما إذا كانت ملزمة أم معلمة، وقد صدر نظام خاص بالشورى نص على أن مجلس الشورى يقوم على أساس التعيين من الملك وليس على أساس الانتخاب من المواطنين. وبالتالي لم يمتلك المجلس حق التشريع والمحاسبة والمراقبة، وتقديم المشورة الإلزامية للحكومة، وإنما التوصية بالقوانين فقط. (كما جاء في المادة ١٧ من نظام مجلس الشورى). [٢٨٧] ولم يمتلك أعضاء المجلس أية حصانة سياسية، وإنما ألحقوا وظيفياً بنظام الخدمة المدنية، بحيث يسمح للسلطة باتخاذ إجراءات إدارية ضد أي واحد منهم ، ومحاكمتهم ومعاقبتهم، مما أفقد المجلس الحرية والاستقلالية والقدرة على التصدي للسلطة التنفيذية أو محاسبتها. [٢٨٨]

وفي الوقت الذي يطلب نظام الحكم من المواطنين مبايعة الملك على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، ويدعو إلى تربية الأبناء على طاعة الملك (المادة ٩) فانه لا يعطي الأمة الحق في انتخاب الملك ولا عزله بالطبع ، كما يتجنب الاعتراف الصريح بالحقوق الأساسية للمواطنين ، خصوصا حرية العقيدة وحرية الرأي والتعبير ، والحق في المشاركة السياسية عبر تشكيل الأحزاب أو النقابات. [٢٨٩]

---

[٢٨٧] – ابن باز ، أحمد عبد الله: **النظام السياسي والدستوري للملكة العربية السعودية**، ص ٣٢٢

[٢٨٨] – يقول الدكتور أحمد بن باز: تنص المادة السادسة من نظام مجلس الشورى على أنه :" إذا أخل عضو المجلس بواجبات عمله ، يتم التحقيق معه ومحاكمته وفق قواعد وإجراءات تصدر بأمر ملكي". وقد صدر أمر ملكي يحدد قواعد التحقيق والمحاكمة لعضو مجلس الشورى وإجراءاتها ، وينص على معاقبته بإحدى العقوبات التالية: أ– توجيه اللوم كتابة. ب – حسم مكافأة شهر. ج – إسقاط العضوية. مع امكانية رفع الدعوى العامة أو الخاصة على العضو. المصدر ، ص ٢٢٨ وبالطبع فان "مجلس الشورى" هذا افتقد أية صلاحية في ممارسة الرقابة والنقد والمحاسبة، ليس للملك ، وانما أيضا لأي أمير في أية وزارة أو إمارة أو دائرة، حيث اعتاد الأمراء على البقاء في مناصبهم طول حياتهم دون رقيب أو حسيب.

[٢٨٩] – كانت قد صدرت في عام ١٩٦٥ م عدة مراسيم ملكية تحرم تشكيل الأحزاب والجمعيات السياسية والتظاهر والإضراب عن العمل، وتعتبر الانتماء إلى أي حزب أو الدعوة إليه جريمة ضد أمن الدولة ، وتنص على معاقبة كل من يثبت بحقه ارتكاب الجرائم الموصوفة بعقوبات تتراوح بين السجن والنفي والإعدام.

وفي مقابل ذلك ينص النظام الأساسي على إلحاق وسائل الإعلام المحلية بالدولة، ويفرض عليها الالتزام بسياساتها (المادة ٣٩) . مما يعني مصادرة حرية المواطنين في التعبير عن آرائهم في القضايا التي لا تنسجم مع السياسات الحكومية.

ويؤكد النظام الأساسي أن لا دور للشعب في تعديل أية مادة من مواد النظام ، وإنما يجري ذلك بنفس الطريقة التي تم بها إصداره ، أي بالإرادة الملكية. كما هو صريح المادة (٨٣).

و لقد تكرر في النظام الأساسي النص على استناد الحكم إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله كما في المواد (١ ، ٥ ، ٦ ، ٧) ولكنه لم يوضح النصوص التي يستند إليها في شرعيته وطبيعته الوراثية وحصر الحكم في العائلة السعودية، كما جاء في المادة رقم (٥).

ونصت المادة (١٤) على أن "جميع الثروات التي أودعها الله في باطن الأرض أو في ظاهرها أو في المياه الإقليمية أو في النطاق البري والبحري الذي يمتد اليه اختصاص الدولة وجميع موارد تلك الثروات ملك للدولة" بدلا من أن تقول ان الثروات ملك للشعب السعودي، وذلك لأن الدولة هي ملك لآل سعود، ولا دخل ولا رأي للشعب فيها.

"الشرعية الدينية" بدلا من الشرعية الدستورية

ومن الواضح ان "النظام الأساسي" الذي قدمه الملك فهد عام ١٩٩٢ استبعد الارتكاز الى "الشرعية الدستورية" ولجأ الى "الشرعية الدينية" كي يغطي بها على سيطرة النظام السعودي على السلطة بالقوة والاحتلال العسكري، حيث أكد في المادة (الأولى) على أن : "دين المملكة العربية السعودية الإسلام ، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم" وقال في المادة (٧) بأن " الحكم في المملكة العربية السعودية يستمد سلطته من كتاب الله وسنة رسوله .. وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة". ونص في المادة (٨) على أن "يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية". وأن "يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقا لأحكام الإسلام ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية "كما جاء في المادة (٥٥) . وكذلك نص في المادة (٢٣) على "أن الدولة تحمي عقيدة الإسلام ..وتطبق شريعته وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر .. وتقوم بواجب الدعوة إلى

الله". وأكد في المادة (٤٥) أن "مصدر الإفتاء في المملكة العربية السعودية .. كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه و سلم".

وتحدث النظام الأساسي عن موضوع البيعة فنص في المادة (٥) على بيعة الأصلح من آل سعود للحكم، على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وذكر في المادة (٦) : "يبايع المواطنون الملك على كتاب الله تعالى وسنة رسوله وعلى السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره".

وتحدثت المواد (٢٦ و٣٨ و٤٨) من النظام الأساسي، عن مرجعية الشريعة الاسلامية في القضاء والعقوبات وفي حماية حقوق الانسان.

وقد نصت غالبية بنود النظام الأساسي على إعطاء صلاحيات واسعة للملك، بحيث يصبح هو المحور الأول والأخير للحياة السياسية السعودية وصاحب الدور المطلق فيها، وبالرغم من أن النظام الأساسي فشل في تلبية حاجة المواطنين للديموقراطية، ورفض الاعتراف بحق الشعب في السلطة أو كونه مصدرا لها، واستبعد أية فكرة للتصويت على النظام الأساسي من قبل الشعب عبر الاستفتاء العام أو مناقشته عبر مجلس شورى منتخب.

وكما يقول استاذ العلوم السياسية في جامعة الملك سعود الدكتور متروك الفالح ، فان "النظام الأساسي" غير دستوري، لأنه لا يتضمن الآليات والهياكل والعناصر الدستورية التي تضمن إقامة العدل من خلال وجود آليات المحاسبة والرقابة على السلطة التنفيذية "الحكومة" من قبل سلطة ذات مرجعية شعبية "الشورى المنتخبة الملزمة"، اضافة إلى عدم اكتمال العناصر الأخرى من حيث الحقوق والحريات العامة والاساسية للناس وعدم وجود آلية ملزمة بها وكذلك وجود خلل في استقلال القضاء. وإن أي نظام للحكم لكي يصبح دستورا أو دستورياً لا بد أن يحظى بموافقة شعبية عن طريق التصويت ليصبح الشعب وإرادته هي التي تقرر مصالحه، ويصبح دور الحاكم تنفيذيا ، وليس أي مرجعية أخرى على أن تكون ممارسة الدولة "الحكومة" تدل بوضوح على التزامها بالحقوق والحريات، والرقابه والمحاسبه عليها من قبل السلطات الأخرى أو بالاحتساب عليها من قبل المجتمع، عبر هياكل ومؤسسات المجتمع الاهلي المدني الجمعيات والاتحادات والروابط ... الخ . ويخلص

الفالح الى القول بأننا في السعودية أمام نظام للحكم ليس دستورياً على الإطلاق ، إذ نحن أمام حكم ملكي ذو سلطة مطلقة، والملكية "ذات السلطات المطلقة " غير دستورية.[٢٩٠]

الخلاصة

لقد ولد النظام السعودي عن طريق انقلاب عسكري على حاكم الرياض، واحتلال بقية المناطق السعودية بالقوة ، ولذلك اتسم بالصفة الفردية الاستبدادية في الحكم، وبإقصاء عامة الشعب، وعدم إجراء أية انتخابات شعبية ، أو إقامة مجالس شورى منتخبة، وبمصادرة الحريات السياسية الأولية كحرية العقيدة والتعبير والتجمع وما الى ذلك. وقد اعتمد النظام السعودي على ادعاء "الشرعية الدينية" بالرغم من فقدانه لصفة الالتزام الديني في كثير من الأحيان، وانتهاكه لقواعد الشريعة الاسلامية، وهو ما دفعه للارتكاز على نظرية شرعية الأمر الواقع الموروثة في الفكر السياسي السني.

ولم يطرح النظام السعودي دستورا لحكم البلاد الا بعد حوالي تسعين عاما من تأسيسه، وجاء الدستور كمنحة ملكية، ومفرغا وبعيدا عن إعطاء أي دور للشعب في انتخاب ممثليه الى مجلس الشورى، أو مراقبة الحكام ومحاسبتهم وعزلهم وتغييرهم، فضلا عن إمكانية تغيير النظام أو تعديل الدستور من قبل الشعب.

وبالرغم من أن النظام السعودي ينتمي الى الفكر السني الذي يؤمن تاريخيا بالشورى واختيار الإمام من قبل الأمة عبر أهل الحل والعقد، والذي مر بعدة محطات ثم وصل أخيرا الى الفكر الديمقراطي الدستوري في بداية القرن العشرين، الا انه ابتعد كثيرا عن ذلك الفكر والتزم بمبدأ الاستبداد والديكتاتورية المطلقة، والشرعية "الدينية". وذلك بسبب غياب الشعب السعودي عن المشاركة السياسية أو صياغة النظام السياسي، وبالتالي فشل في الحفاظ على حقوقه المختلفة، وفي إقامة نظام عادل أو علاقة عادلة بين الحكام والمحكومين ضمن دستور منبثق من إرادته، وظل الشعب السعودي يعاني من الحكم الفردي المستبد المطلق، ويخضع لنظريات سياسية متطرفة قال بها بعض الفقهاء السنة في التاريخ كالإمام أحمد بن حنبل وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، وتبناها النظام الحاكم دون مناقشة او رضا من الشعب، بل بقوة السيف والغلبة والأمر الواقع.

---

[٢٩٠] – موقع تجمع طلاب جامعة الملك سعود، بتاريخ ٢٠١٠/٨/٢٥ http://www.cksu.com/vb/t164585/ نقلا عن موقع حقوق الانسان والمجتمع المدني في السعودية.

وبالرغم من أن الحركة الوهابية المتحالفة مع النظام السعودي منذ ثلاثة قرون، رفعت شعار التوحيد وكفرت كثيرا من الحكام والطوائف الاسلامية بحجة مناقضة شروط التوحيد، الا انها غضت الطرف عن ارتكاب النظام السعودي لكثير من الأعمال والمواقف والسياسات المنافية لشروط الإيمان حسب العقيدة الوهابية، وأضفت عليه الشرعية الدينية، أو شرعية الأمر الواقع، ورفضت الخروج عليه أو تغييره بالطرق السلمية. وهبت لمكافحة الفكر الديموقراطي باعتباره كفرا والحادا وشركا بالله وتشريعا انسانيا في مقابل الله، وأصرت على تناقض الاسلام مع الديموقراطية تناقضا جذريا بحيث لا يلتقيان، وهو ما صب في خانة النظام السعودي والاستبداد المطلق، ومنع الشعب السعودي من تطوير ثقافته السياسية الديموقراطية ووعيه الدستوري.

الباب الثاني/

الفصل الثاني: الشرعية السياسية في مفهوم النظام الايراني

المبحث الأول: ولادة النظام الايراني الجمهوري الاسلامي.. الظروف التاريخية

يعتبر نظام الحكم "الجمهوري الاسلامي" في ايران، نظاما جديدا وفريدا في الساحة الاسلامية والشيعية، فقد جمع هذا النظام بين الديموقراطية والاسلام لأول مرة في التاريخ الاسلامي، اذا استثنينا فترة الخلافة الراشدة التي قامت على أساس الشورى. وكانت ولادة النظام الايراني تطورا كبيرا وجذريا في الفكر السياسي الشيعي الإمامي الذي يؤمن بالنص والشرعية الدينية الإلهية النازلة من الله (عز وجل) الى النبي محمد (ص) ثم الى الأئمة الاثني عشر، ثم الى "الفقهاء النواب العامين للإمام المهدي الغائب". ذلك الفكر الذي ظل الى وقت قريب يستنكر مبدأ الشورى ويرفض أي دور للناس في اختيار الإمام وإقامة الدولة الاسلامية. [٢٩١]

---

[٢٩١] – لقيت اطروحة الحزب الاسلامي القائم على نظرية الشورى معارضة قوية من مراجع الدين في النجف في الستينات من القرن العشرين (كالسيد محسن الحكيم والخوئي مرتضى آل ياسين وحسين الحلي) ، الى حد اتهام السيد محمد باقر الصدر (مؤسس حزب الدعوة) بالتسنن والميل الى الاخوان المسلمين باعتبار الشورى نظرية سنية أساسا في مقابل نظرية

ولكن الفكر الشيعي شهد عبر التاريخ تطورات جذرية عديدة، فانتقل تدريجيا من موقف "حصر الشرعية السياسية الدينية" في الأئمة الاثني عشر، وتحريم العمل السياسي انتظاراً لـ"الامام المهدي الغائب" الى مرحلة الانفتاح وقبول مبدأ الفعل والمبادرة السياسية، خلال القرون الأخيرة، وذلك بعد قيام بعض الحكام الشيعة (كالصفويين والقاجاريين) بتأسيس دول شيعية في إيران، وقيام بعض الفقهاء الشيعة بتأييدهم وكذلك قيامهم باستنباط نظريات سياسية جديدة فاعلة كنظرية "ولاية الفقيه" التي قال بها الشيخ أحمد النراقي (١٧٧١ – ١٨٢٩) والتي تسمح للفقهاء بتأسيس دول خاصة بهم. بيد أن الانتقال من مبدأ "الشرعية الدينية" الى "الشرعية الدستورية" المبنية على أساس المشاركة الشعبية في السلطة أو الحكم الديموقراطي لم يكن سهلا، وقد لقي معارضة واسعة من كثير من الفقهاء الشيعة، حتى جاء النظام الإيراني الجمهوري الاسلامي ليجمع بين الاسلام والديموقراطية.

ولم يكن هذا النظام الديموقراطي الاسلامي وليد ساعته، وانما جاء بعد تسعة عقود قضاها في رحم إيران، وقد ولد نتيجة تلاقح قوتين رئيسيتين في المجتمع الايراني هما الحركة الدستورية الديموقراطية التي انطلقت في أواخر القرن التاسع عشر والحركة الاسلامية التي قادها رجال الدين الشيعة. ولم يصل النظام الايراني الى هذه النتيجة بالطبع الا بسبب عوامل عديدة، منها ما يتعلق بالطبيعة الحضارية للشعب الايراني، ومنها ما يتعلق بمستوى التطور في الفكر السياسي الشيعي. وقد تحدثنا في الفصل الثالث من الباب الاول من هذا الكتاب عن نشوء "المرجعية الدينية الشيعية" المستقلة ، واحتلالها دور "النيابة العامة عن الامام المهدي الغائب" في ممارسة "الشرعية الدينية".

حركة "المشروطة" أو الدستورية

وربما كانت نقطة التحول التاريخي من الشرعية الدينية الى الشرعية الدستورية تكمن في الأحداث التي تلت ابرام شاه ايران ناصر الدين القاجاري (١٨٤٨ . ١٨٩٦)[٢٩٢] اتفاقية حصر بيع وشراء وتصنيع وتصدير التنباك لشركة بريطانية، سنة ١٨٩١، وإصدار المرجع الشيعي الأكبر الميرزا محمد حسن الشيرازي (١٨١٥–

النص الشيعية الامامية. انظر: صلاح الخرسان ١٩٩٩: **حزب الدعوة الاسلامية حقائق ووثائق،** ص ١١٤ نشر المؤسسة العربية للدراسات والبحوث الاستراتيجية، دمشق ، وحسين الشامي: **المرجعية الشيعية** ، و**مذكرات** السيد مهدي الحكيم.

[٢٩٢] – القاجار: سلالة تركمانية حكمت بلاد فارس (ايران) حوالي ١٥٠ سنة من ١٧٧٩ الى ١٩٢٥

١٨٩٥) الذي كان يقطن سامراء في العراق، فتوى ضد تلك الاتفاقية بتحريم استعمال التنباك بأية صورة، وإجبار الشاه على فسخ تلك الاتفاقية الجائرة. حيث أعطت تلك الحادثة زخما كبيرا لحركة النخب الثقافية الايرانية المتأثرة بتجارب أوربا الديموقراطية في القرن التاسع عشر، للمطالبة بتقييد صلاحية الشاه المطلقة، عبر دستور ومجلس برلمان منتخب من الشعب. وذلك ضمن ما عرف بحركة "المشروطة" (وتعني تقييد الملكية بالدستور) التي قادها مراجع دين في ايران والعراق، كالسيد عبد الله البهبهاني والسيد محمد الطباطبائي في طهران، والمرجع الديني الكبير الشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني (١٩١١-١٨٣٩) الذي كان يقطن النجف.

وقد كان الخراساني، يدعم التوجه الدستوري الديموقراطي من منطلق إيمانه بحق الأمة في إدارة شئونها العامة، في عصر غيبة الامام المهدي، وعدم إيمانه بنظرية ولاية الفقيه أو النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي، لعدم وجود أي دليل شرعي معتبر يدل على ذلك، في نظره، وبالتالي ضرورة إقامة الحكومة العادلة بقيادة عقلاء المسلمين أو ثقاة المؤمنين، وذلك عن طريق مشاركة الأمة في انتخابات حرة ونزيهة، وانتخاب ممثليها في مجلس الشورى. [٢٩٣]

ونجح أولئك الفقهاء في البداية في إجبار الشاه مظفر الدين بن ناصر الدين القاجاري على تشكيل مجلس شورى باسم (دار العدل) يضم مندوبي الشعب الايراني. وعندما اجتمع هذا المجلس بدأ يبحث في اصدار دستور، وتحويل المجلس المنتخب الى سلطة تشريعية، وتم على إثر ذلك اصدار دستور ١٩٠٦. ولكن ذلك أثار انشقاقا كبيرا في صفوف رجال الدين الشيعة، إذ رفض أحد قادة حركة المشروطة وهو الشيخ فضل الله النوري قيام المجلس بعملية التشريع التي قال انها محصورة بيد الفقهاء، كما رفض الدستور لتضمنه مباديء الحرية والمساواة وسن القوانين على أساس الأكثرية، وتقسيم السلطات الى ثلاث تنفيذية وتشريعية وقضائية، وطالب بـ "المشروطة المشروعة"، أي التي تتفق مع الفقه الشيعي القديم. واقترح كحل وسط أن يتم تأسيس مجلس من الفقهاء يشرف على عمل مجلس الشورى، وهو ما حصل لاحقا في ملحق للدستور، ولكن لم يتم

---

[٢٩٣] – كديور، محسن ٢٠٠٧ ، **سياست نامه خراساني، قطعات سياسي در آثار بيشكامان اسلام سياسي در ايران معاصر**، (انظر بحث **ولاية الفقيه وولاية عدول المؤمنين**) تهران، انتشارات كوير، الطبعة الثانية ٢٠٠٩ ، موقع كديور http://www.kadivar.com/Index.asp?DocId=976&AC=1&AF=1&ASB=1&AGM=1&AL=1&DT=dtv

العمل به. فاتخذ الشيخ موقفا معارضا عنيفا من المشروطة التي سماها "فتنة كبرى" وسمى الدستور بـ "كتاب الضلالة"، وكتب "رسالة حرمة المشروطة" التي جاء فيها:"اني انخرطت في حركة المطالبة بالعدالة، ثم سمعت بعض الأشخاص المشبوهين يطالبون بانتخاب الوكلاء (النواب) والممثلين على أساس أكثرية الآراء، من أجل تحقيق العدالة وإدارة الأمور، ثم قاموا بالدعوة لكتابة القانون وإحداث ضلالة جديدة. وتساءلت ماذا تعني الوكالة؟ وفي ماذا ؟ ومن هو الوكيل والموكل؟ إذا كانت الوكالة في الأمور العرفية فان الأمر لا يحتاج الى ذلك، واذا كانت في الأمور الشرعية، فان الأمر يعود الى مسألة الولاية، وهي في عصر غيبة الامام صاحب الزمان (ع) بيد الفقهاء المجتهدين، وليست بيد البقالين والبزازين. ان الاعتماد على أكثرية الآراء خطأ في المذهب الامامي. ماذا تعني كتابة القانون؟ ان قانوننا نحن المسلمين هو الاسلام الذي حفظه الفقهاء والمحدثون والمجتهدون... ان إحدى مواد كتاب الضلالة (الدستور) هي مساواة أفراد الشعب في الحقوق... وهناك مادة أخرى في كتاب الضلالة هي حرية التعبير والمطبوعات... وكذلك هذه المادة التي تقول (لا عقوبة الا بقانون) وهي تخالف المذهب الجعفري الذي يقول بأن المرجع في الحوادث الواقعة هم فقهاء الشيعة الذين بيدهم أزمة الأمور. ومن هنا فلا شبهة ولا ريب بأن قانون المشروطة يعارض الدين الاسلامي، ولا يمكن أن تخضع الدولة الاسلامية تحت قانون المشروطة الا بالتخلي عن الاسلام. وان كل من يسعى لإقامة المشروطة فانه يعمل من أجل زوال الدين، وان هكذا انسان هو مرتد. ولا أظن أحدا يخالف ذلك، وبناء على ذلك حكمت وألزمت".[٢٩٤]

وقال الشيخ النوري:"إن وظيفة علماء الاسلام تنحصر في استنباط الأحكام الكلية من الأدلة الأربعة الشرعية وإيصالها الى الناس، وان المرجع بعد النبي والأئمة الأطهار هم علماء الاسلام والمجتهدون العظام، ولا يجوز لأحد غيرهم التدخل في عملية التشريع، وعلى الحكومة أن تنفذ ما يشرع الفقهاء العدول، وهي القوة

---

[٢٩٤] – راجع موقع الشيخ فضل الله النوري، على الموقع التالي، http://sheikhfazlollah.com/

وحسن حجابي ، موقع مجلس الخبراء الايراني، على الموقع التالي http://www.majlesekhobregan.ir/fa/publications/mags/is_gv/magazines/016/12.htm

المنفذة التي تساعد الفقهاء وتعمل تحت رعايتهم ونظرهم، ولا تستطيع أن تسن قانونا بنفسها، ولا مجال لمبدأ الأكثرية في القوانين".[٢٩٥]

ونتيجة لذلك أيد الشيخ النوري الحركة المضادة للمشروطة والتي عرفت بـ "المستبدة"، واصطف الى جانب الشاه الجديد محمد علي بن مظفر الدين (١٩٠٩-١٩٠٦)، المعارض للدستور، الذي عينه مفتيا ومستشاراً له. ثم قام الشاه بمهاجمة مجلس الشورى وقتل عددا من المتحصنين فيه، وألغى الدستور، ولكن الحركة الدستورية استعادت المبادرة خلال عام من تلك الحادثة حيث تفجرت ثورة جماهيرية مسلحة اقتحمت العاصمة طهران في تموز من عام ١٩٠٩ وعزلت الشاه محمد علي وعينت ابنه أحمد مكانه ملكا على ايران، كما قامت بإعدام الشيخ النوري المؤيد للاستبداد.[٢٩٦]

---

[٢٩٥] – تقي صوفي نياركي، نظرة على أفكار الامام الخميني من المشروطة، موقع الشيخ فضل الله النوري. وقد حظي الشيخ النوري بتأييد أحد مراجع النجف الكبار وهو السيد محمد كاظم اليزدي، وكذلك السيد عبد الحسين الشيرازي النائب في المجلس المنتخب، الذي ألف كتابا تحت عنوان: (**المشروطة المشروعة**) وطرح فيه ضرورة أن يكون رئيس المجلس على الأقل: "مجتهدا عادلا جامعا للشرائط" وقال :"ان ولاية الفقيه ضامن لتنفيذ الاحكام الالهية في المجتمع ، وان الفقيه العادل نائب عن الامام المعصوم وله خلافة عامة ، وانه خليفة الرسول". وكان يرى : أن شرعية المجلس لا تتحقق الا مع ولاية الفقيه ، حتى لا ينحرف بعيدا عن الاسلام. وقال:"ان حق الولاية العامة هو حق (حاكم الشرع) والولي الفقيه ، الذي يملك الولاية على أمراء الدولة والموظفين والناس العاديين في الامور الحسبية وتنفيذ الحدود الشرعية وترجيح وتعيين الاحكام العامة ، ولا يجوز من وجهة النظر الشرعية لأي احد أن يخالف أو يعارض الحكم الالهي ، ويجوز لعدول المؤمنين ان ينفذوا الامور الحسبية في صورة اجازة حاكم الشرع لهم او عدم حضوره". (**المشروطة المشروعة**) الفصل الرابع : (حاكم الشرع العادل منفذ الحدود الشرعية والسياسات الالهية).

[٢٩٦] – راجع موقع الشيخ فضل الله النوري، على الموقع التالي، http://sheikhfazlollah.com/ و مجلة انديشه قم، مركز مطالعات وباسخكوئي به شبهات، على العنوان التالي: http://andisheqom.com/Files/faq.php?level=4&id=715&urlId=918

وتعرضت الحركة الدستورية الايرانية مرة أخرى الى انتكاسة كبيرة عندما قام قائد الجيش رضا خان بانقلاب عسكري على الملك القاجاري الضعيف أحمد سنة ١٩٢١ ثم عين نفسه ملكا على ايران سنة ١٩٢٥ وهيمن على البرلمان الذي أصبح مؤسسة خاوية. ولكن الروح عادت للحياة الديموقراطية بصورة جزئية سنة ١٩٤١ عندما خلع الحلفاء (الانجليز والروس) الذين احتلوا إيران، الشاه رضا خان وعينوا مكانه ابنه محمد رضا الذي سمح بإجراء انتخابات حرة، مما أدى الى فوز رئيس الوزراء الوطني محمد مصدق سنة ١٩٥١، ولكن الشاه عاد فقام بانقلاب عسكري على مصدق في ١٩٥٣ بمساعدة الولايات المتحدة الأميركية، ليفرض نظاما ديكتاتوريا ويفرغ البرلمان الجديد من محتواه الديموقراطي الحقيقي، ويقوم أيضا بإجراءات علمانية اعتبرت مضادة للدين الاسلامي، وينتهج سياسة تابعة للولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما جعل الشعب الايراني المسلم يفقد الثقة بالنظام الشاهنشاهي ويتجه نحو الالتفاف حول زعيم ديني معارض هو الامام روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٠– ١٩٨٩) الذي قاد المعارضة للشاه سنة ١٩٦٣ وقام الأخير بنفيه الى تركيا، ثم الى العراق سنة ١٩٦٥ حيث اتخذ الامام الخميني من النجف مقرا له بعد ان بدأ بالتدريس في الحوزة العلمية الشيعية العريقة.[٢٩٧]

المبحث الثاني: الخميني .. من الشرعية الدينية الى الشرعية الدستورية

الخميني وشرعية الدولة العادلة

ولد مؤسس الجمهورية الاسلامية الايرانية الامام روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٠ — ١٩٨٩) في مدينة خمين جنوب غرب طهران، في خضم الحركة الدستورية، وربما كان يومها واعيا للصراع الدموي الذي حدث بين أنصار المشروطة و أنصار المستبدة. ويبدو أنه تأثر بمقتل الشيخ النوري، فاعتبره شهيدا ومثالا على الدفاع عن الحكومة الاسلامية والصمود في مواجهة الاستبداد والمثقفين الغربيين، وأمر باطلاق اسمه على أهم وأطول شارع في طهران بعد انتصار الثورة الاسلامية عام ١٩٧٩ واتهم نظام المشروطة بأن جوهره كان استبداديا، وقال :"ان الانتخابات في أيام المشروطة كانت مسرحية، لسيطرة الأمراء والخانات وعملاء الأجانب عليها،

[٢٩٧] – اضطر الخميني لمغادرة العراق الى باريس في الشهور الأخيرة قبل عودته الى ايران في الأول من شباط ١٩٧٩.

وانها لم تكن حرة الا في بعض الموارد".[298] ولكن الخميني لم يتخذ موقفا سلبيا مطلقا من المشروطة، فقد دافع عن أنصارها وبرر تأييد الفقهاء لها في العهد القاجاري وقال بأنهم قاموا بذلك لتقليل الظلم والاستبداد بعد عجزهم عن طرح موضوع الحكم الاسلامي. [299]

وخلافا للشيخ النوري الذي أيد الملكية والاستبداد كان الامام الخميني منذ أيام شبابه يؤمن بضرورة الحكومة العادلة، فيقول متسائلاً:"ما معنى ما يقال إن الدولة ظالمة؟ هل المقصود أنها ظالمة لأنها لا تقوم بما هو المطلوب منها؟ أم المقصود أن الدولة يجب أن تكون بيد المجتهد؟ – ويجيب:– نقول الدولة ظالمة لأنها لا تقوم بوظيفتها، فلو قامت بذلك لم تكن ظالمة، بل لكانت عند الله عزيزة محترمة".[300] ويقول:"اننا وجميع علماء العالم ننادي بوجوب القضاء على الحكومات الجائرة الديكتاتورية وأن تحل محلها حكومات عادلة حكيمة".[301] ويرد على الفقهاء التقليديين الذين كانوا يؤمنون بانتظار الامام المهدي الغائب انتظارا سلبيا ويحرمون إقامة الدولة في عصر الغيبة، فيقول:"ان العمل في الدولة له صورتان: إحداهما: أن يكون لأجل الإعانة على الظلم وملأ الجيوب وإضرار البلد والناس، وهذه حرام. وثانيتهما: أن يكون لمساعدة المظلومين ورفع الظلم وخدمة الناس، وهذا لا نراه حراما بأي وجه بل نعتقد أنه عبادة".[302]

ولم يكن الخميني في الأربعينات من القرن العشرين، يؤمن بحكم الفقهاء واستلامهم للسلطة بالكامل، وانما كان يشترط للاعتراف بشرعية الحكومة ومجلس الشورى التزامها بالشريعة الاسلامية وبمبدأ اقامة العدل وقبولها بإشراف الفقهاء. وقد كتب في عام ١٩٤١ يقول:" لم يقل أي فقيه الى الآن ولم يكتب في كتاب: أننا (أي

---

[298] – الخميني، **صحيفة النور**، ج ٨ ، ص ١٥٠ .

[299] – تقي صوفي نياركي، **نظرة على أفكار الامام الخميني من المشروطة**، موقع الشيخ فضل الله النوري.

[300] – الخميني، روح الله الموسوي،١٩٤١: **كشف الأسرار** ، ص ١٨١ و ١٨٢ترجمة وطبع دار المحجة البيضاء ، بيروت ٢٠٠٠ ومكتبة الفقيه، السالمية الكويت

[301] – المصدر، ص ٢٤٤ طبعة دار عمار

[302] – المصدر، ص ٢٤٥ من طبعة بيروت دار المحجة البيضاء

الفقهاء) سلاطين، أو أن السلطنة حقنا".[٣٠٣] و"نحن لا نقول: إن السلطة ينبغي أن تكون في يد الفقيه. بل نقول: انها يجب أن تدار بقانون إلهي يخدم مصالح البلاد والجماهير، وهو أمر لا يتم بدون إشراف روحاني (ديني) وقد أقرت حكومة الدستور (المشروطة) هذا الأمر الذي لا يتعارض ونظم البلاد ورقيها".[٣٠٤] وقال: "نحن لا نقول ولم نقل إن السلطان يجب أن يكون فقيها... السلطان يجب أن يكون عسكريا لكن لا يتخلف عن الفقه القانون الرسمي للبلد. إشراف العلماء الأحرار وحده يمكِّن القانون من التنفيذ".[٣٠٥] وشرح ذلك قائلا:" ان وضع السلطة بيد الفقيه لا يعني أنه يجب أن يكون شاها (ملكا) أو وزيرا أو قائدا عسكريا، بل انه يجب أن يكون المشرف على السلطة التشريعية والتنفيذية للدولة الاسلامية".[٣٠٦]

وكان الخميني أحيانا يعزو سبب تشبثه بإشراف الفقهاء على الحكومة ومجلس الشورى الى كونهم أفهم بأحكام الشرع، فيقول: "ان تأسيس مجلس تأسيسي من أجل تغيير نظام أو تأليف حكومة يجب أن يتشكل من فقهاء يتمتعون بالحكمة وعلو المقام ويؤمنون بالعدل والتوحيد والتقوى ويتجنبون الأهواء والشهوات، حتى يأخذوا في انتخابهم للحاكم بمصلحة البلاد والجماهير بنظر الاعتبار، ويختاروا شاها (ملكا) عادلا مطيعا لقوانين البلاد التي هي قوانين الإله. نحن لم نقل ان على الشاه أن يكون فقيها، بل انه يجب أن لا يتهاون بشأن القانون الرسمي للبلاد".[٣٠٧]

الخميني والشرعية الدينية

ومن خلال كتاب الخميني "كشف الأسرار" الذي أصدره سنة ١٩٤١، ردا على كتاب "أسرار ألف عام" الذي ألفه علي أكبر حكمي زادة، ونادى فيه باستبعاد رجال الدين عن الحياة السياسية، يبدو أن الخميني

---

[٣٠٣] – المصدر ، ص ١٨٩

[٣٠٤] – المصدر، ص ٢٦٣ من ترجمة محمد البنداري ومحمد أحمد الخطيب، وطبعة دار عمار في الأردن ١٩٨٧

[٣٠٥] – المصدر، ص ٢١٨

[٣٠٦] – المصدر، ص ٢٤٤ طبعة دار عمار و ص ٢١٨ طبعة دار المحجة البيضاء

[٣٠٧] – المصدر، ص ٢٤٥ طبعة دار عمار و٢١٨ طبعة دار المحجة البيضاء

كان يدعو لإعطاء رجال الدين دورا في الحياة السياسية أكبر مما ورد في دستور ١٩٠٦ أي أكثر من مجرد الاشراف على البرلمان، وربما كان الخميني أقرب الى التيار المضاد للمشروطة، فقد كان يعتقد بأن الشرعية السياسية منحصرة في الله عز وجل والنبي والأئمة والفقهاء، ويقول:"الذي يحكم به العقل الذي وهبنا الله إياه أن تأسيس الحكومة بحيث تكون ملزمة للناس... هو عمل من يملك الناس ومن إذا تصرف فيهم يكون متصرفا في ملكه، وهذا المالك تكون ولايته وتصرفاته نافذة على جميع البشر وصحيحة بحكم العقل، وهو الله المالك لكل موجود خالق الأرض والسماوات، فكل حكم ينفذه فهو انما ينفذه في ملكه، وكل تصرف يتصرفه فهو يتصرف في ماله، وإن أعطى الله الحكومة لأحد وأمر بلزوم إطاعته بواسطة كلام الأنبياء فعلى البشر أن يطيعوه، وأي حكم غير حكم الله أو غير حكم من عينه الله لا يجوز للبشر أن يقبلوه كما انه لا وجه في قبول واضعي الأحكام من البشر، وهم مثلهم شهوة وغضب وشيطنة وخدع يريدون منافعهم الشخصية على حساب الآخرين".[٣٠٨] ويؤكد "ليس لأحد الا الله حق الحكومة على أحد، وليس لأحد غيره حق التشريع، بل يحكم العقل بأن الله هو الذي يشكل الحكومة للناس ويشرع لهم الأحكام، أما الشرع فهو شرع الاسلام، وأما الحكومة ففي زمان النبي للنبي (ص) وفي زمان الأئمة للأئمة (ع) والله أمر الجميع بطاعتهم بنص القرآن. وليس لنا شغل الآن بذلك الزمان. الكلام فعلا في زمان الغيبة".[٣٠٩] و"أن وظيفة الناس في زمان الغيبة أن يرجعوا في تمام أمورهم الى رواة الحديث، وأن يطيعوهم، فالإمام (المهدي) جعلهم حجته والقائمين مقامه، وأنهم خلفاء الرسول، وكل إطاعة للنبي وكل ما يثبت له (ص) من حكومة وولاية فهي ثابتة لهم أيضا، ولهم هذه الإطاعة، إذ لو أن حاكما عرَّف عن شخص أنه خليفته فمعنى ذلك أنه يقوم بالأعمال التي يقوم بها فترة غيابه وعدم وجوده".[٣١٠]

وأيد الخميني الخط الفكري العام للشيخ النوري، فرفض إعطاء مجلس الشورى مهمة تشريع القوانين، وقال:" ان الحكومة الاسلامية ليست مستبدة ولا مطلقة، بل مشروطة، ولكن ليست مشروطة بمعنى سن

---

[٣٠٨] – المصدر ، ص ١٧٧ ترجمة وطبع دار المحجة البيضاء ، بيروت ٢٠٠٠

[٣٠٩] – المصدر، ص ١٧٩

[٣١٠] – المصدر ، ص ١٨١ و ١٨٢

القوانين على أساس الأكثرية". وقال في خطابه للمجلس التأسيسي الدستوري: ان تحديد الموافقة والمخالفة مع أحكام الاسلام ينحصر في الفقهاء العظام، وبما أن هذا أمر تخصصي فلا دخل للنواب فيه. [٣١١]

الخميني ونظرية الانتظار للامام المهدي

وبالرغم من إيمان الخميني بحصر الشرعية السياسية الدينية في "الفقهاء" الا أنه لا توجد مؤشرات قوية على أن الخميني كان يؤمن، في الأربعينات والخمسينات من القرن الماضي، بإقامة دولة إسلامية بقيادة الفقهاء مباشرة أو بصورة كاملة، بل إن تلميذه المقرب والمرشح السابق لخلافته الشيخ حسين علي منتظري (توفي ٢٠٠٩) ينقل لنا في في مذكراته بأن الخميني لم يكن يؤمن بجواز إقامة الدولة الإسلامية في "عصر الغيبة" وانه رفض فكرة إقامة دولة تجمع بين الفكرين الشيعي والسني، تؤمن بنظرية النص في زمان الأئمة الاثني عشر، وتقوم على أساس الشورى في حالة عدم وجودهم. [٣١٢] ويقول المنتظري:" ان الامام الخميني أصرَّ في حوار معه جرى في بداية الستينات على ضرورة الانتظار وحرمة اقامة الدولة في (عصر الغيبة) أو اقامتها على أساس الشورى ، وأنه أكد على أن المذهب الشيعي يرى ضرورة كون الامام معصوما ومنصوبا (من الله) وأن المسؤولية تقع على عاتق الناس في زمان الغيبة، ويجب علينا اعداد الظروف المناسبة لظهور الامام الغائب". وعندما قال له المنتظري: هل يعني ذلك أن يعيش الناس في (عصر الغيبة) في هرج ومرج؟ قال الامام الخميني: " لقد أتم الله النعمة ، وهذه مسؤولية الناس الذين يجب عليهم توفير الشروط المناسبة لظهور الامام (صاحب الزمان) إذ أن الامام حسب رأي الشيعة يجب ان يكون معصوما ومنصوبا فقط".[٣١٣]

الخميني ونظرية ولاية الفقيه

وإذا كان ذلك الموقف صحيحا فإن الامام الخميني يكون قد قام بعد ذلك بثورة على نظرية "الانتظار للإمام المهدي الغائب" التي كان يقول بها كثير من الفقهاء الشيعة في ذلك الحين، وأكد في موقف جديد

---

[٣١١] – تقي صوفي نياركي، **نظرة على أفكار الامام الخميني من المشروطة**، موقع الشيخ فضل الله النوري.

[٣١٢] – المنتظري، حسين علي ٢٠٠١ : المذكرات ، ص١٠ ملف٤٨ موقع الصرح الحسيني، بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٤ http://www.alsarh.org/showthread.php?t=29687

[٣١٣] – المصدر ، ص ١٠ ملف رقم ٤٨

على ضرورة إقامة الدولة تحت قيادة الفقهاء "نواب الإمام المهدي العامين". وذلك في كتابه "الحكومة الإسلامية" الذي كان عبارة عن سلسلة دروس ألقاها على طلابه في الحوزة العلمية في النجف في العراق عام ١٩٦٩، ثم قام بتأصيل نظرية "ولاية الفقيه" في كتاب آخر هو "كتاب البيع" الذي أصدره في أواسط السبعينات حيث اعتبر فيه الفقهاء أمناء الرسل وحصونا للاسلام (حسبما يشير حديث نبوي) وقال ان ذلك لا معنى له الا بكونهم ولاة لهم ما لرسول الله والأئمة من الولاية على جميع الأمور السلطانية، أي الولاية المطلقة. [٣١٤] وأضاف:"ان مقتضى كون (الفقهاء ورثة الأنبياء) ومنهم رسول الله وسائر المرسلين الذين لهم الولاية العامة على الخلق، انتقال كل ما كان لهم اليهم الا ما ثبت أنه غير ممكن الانتقال، ولا شبهة في أن الولاية قابلة الانتقال كالسلطنة التي كانت عند أهل الجور ، وأن المراد هي الولاية الجعلية كالسلطنة العرفية وسائر المناصب العقلائية كالخلافة التي جعل الله تعالى لداود (ع) وفرَّع عليها الحكم بالحق بين الناس، وكنصب رسول الله عليا بأمر الله خليفة ووليا على الأمة. ومن الضروري ان هذا أمر قابل للانتقال والتوريث".[٣١٥] واستنتج من كل ذلك القول:" فحينئذ اذا ثبت شيء للرسول ثبت للفقيه بالوراثة كوجوب الاطاعة ونحوها فلا شبهة من هذه الجهة... لكن كما ان الرسول الأعظم جعل الأئمة خلفاء ونصبهم للخلافة على الخلق أجمعين، جعل الفقهاء خلفاء ونصبهم للخلافة الجزئية".[٣١٦] "فتحصل مما مر ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين في جميع ما ثبت لهم الولاية فيه من كونهم سلطانا على الأمة...". [٣١٧]

وتحدث الخميني عن التشابه بين الفقيه و "الإمام المعصوم" فقال:"للفقيه العادل جميع ما للرسول (ص) والأئمة (ع) مما يرجع الى الحكومة والسياسة" واعتبر "الفقهاء أوصياء للرسول من بعد الأئمة وفي حال

[٣١٤] – الخميني ١٩٧٥، **كتاب البيع**، ص ٤٧٢ ، موقع مكتبة الكوثر، بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣

http://www.al-kawthar.com/maktaba/moallef1.htm

[٣١٥] – المصدر، ص٤٨٣

[٣١٦] – المصدر، ص٤٨٥

[٣١٧] – المصدر، ص ٤٨٨

غيابهم، وقد كلفوا بجميع ما كلف الأئمة بالقيام به".[٣١٨] وقام برفع مستوى الفقهاء لأول مرة الى مستوى خلفاء الرسول (ص) تماما كالأئمة الاثني عشر في العقيدة الشيعية الإمامية، وقال مستغربا:"لماذا يتوقف بعضنا في معنى جملة "اللهم ارحم خلفائي" (الواردة عن الرسول)؟ ولماذا يظن هذا البعض أن خلافة الرسول محدودة بشخص معين؟ وبما أن الأئمة كانوا هم خلفاء الرسول فليس لغيرهم من العلماء أن يحكم الناس ويسوسهم؟ ان هذا الظن وهذا الموقف بعيد عن الاسلام لأنه انحراف في التفكير يبرأ منه الاسلام".[٣١٩]

واستند الخميني الى عدد من الأحاديث الشيعية الواردة عن الامام الصادق والامام المهدي ليصل الى نتيجة بأن شرعية الفقهاء تنبع من الله وليس من الناس، وأنهم مجعولون ومنصوبون ومعينيون من قبل الأئمة للحكم بين الناس الى زمان ظهور ولي الأمر الامام المهدي المنتظر.[٣٢٠] واشترط في حال عجز الفقهاء عن القيام بالحكومة استئذان المسلمين العدول منهم.[٣٢١]

الخميني والشرعية الدستورية

لم يكن الإمام الخميني ، حتى قيام الثورة الشعبية الإيرانية الاسلامية في إيران في عام ١٩٧٨، قد تحدث في أي من خطاباته او كتاباته عن "الجمهورية" أو دور الشعب في إقامة الحكومة وانتخاب الحاكم، ولكن عندما انتقل الى باريس في أكتوبر ١٩٧٨ التف حوله أعضاء من حركة تحرير ايران المتفرعة من الجبهة الوطنية (كمهدي بازركان، وابراهيم يزدي الذي أصبح ناطقا باسمه، وصادق قطب زادة وحسن حبيبي وآخرين) فحدث تطور كبير في الفكر السياسي للخميني الذي دعا الجماهير الإيرانية الى اسقاط النظام الملكي (الشاهنشاهي) وطرح شعار "الجمهورية الإسلامية" وطالب الجماهير بتبنيه والعمل من أجله، ولم يتحدث عن نظريته حول حق الفقهاء وشرعيتهم في الحكم باسم الله، وكانت أول خطوة يقدم عليها بعد انتصار

---

٣١٨ - الخميني، ١٩٦٩، **الحكومة الاسلامية** ، ص ٧٥ ، موقع مكتبة الكوثر، بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣ ، http://www.al-kawthar.com/maktaba/moallef1.htm

٣١٩ - المصدر، ص ٦٢

٣٢٠ - الخميني، **كتاب البيع**، ص ٤٧٥ و٤٨٣

٣٢١ - المصدر، ص ٤٦٦

الثورة هو استفتاء الشعب الإيراني حول "الجمهورية الاسلامية" ثم الاستفتاء حول الدستور، مما ينبيء عن احترام الإمام الخميني لكلمة الشعب في إدارة شؤونه السياسية وبناء النظام الاسلامي على أساس العقد الاجتماعي.

المبحث الثالث: ظروف كتابة دستور ١٩٧٩

قاد الامام الخميني المعارضة الرئيسية للشاه محمد رضا بهلوي، ودعا الشعب الايراني الى الثورة عليه، فاستجاب له الشعب الذي نزل الى الشوارع في مظاهرات عارمة في عدد من المدن الايرانية خلال عام ١٩٧٨، ينادي بالموت للشاه ويطالب بالحرية والاستقلال، فقام الإمام الخميني بدعوته من منفاه في النجف وباريس، الى مقاطعة المؤسسات الحكومية، والعصيان المدني، وإقامة مؤسسات اسلامية بديلة في كافة المجالات الاقتصادية والقضائية والثقافية والمطالبة بالجمهورية الاسلامية، .[٣٢٢] مما أجبر الشاه على مغادرة البلاد بتاريخ ١٩٧٩/١/٦، وإفساح المجال أمام الخميني للعودة الى طهران في الأول من شباط وانتصار الثورة بعد ذلك بعشرة أيام.

ورغم أن الخميني حظي من خلال قيادته للثورة وتحقيق الانتصار على الشاه، بشعبية واسعة جدا، الا انه لم يسيطر على السلطة بصورة فردية ولم يرسم النظام السياسي بمفرده، كما لم يؤسس نظاما دينيا مشابها للأنظمة الاسلامية القديمة التي كان يفرضها القادة المنتصرون عسكريا كما يشاءون، وانما سعى الى التفاعل مع الشعب واحترام ارادته واستفتائه في كل خطوة، وكانت أول خطوة خطاها بعد انتصار الثورة هو استفتاء

[٣٢٢] – كريم، علي عبد الله ٢٠٠٨، **دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية،** ص ١٤٠ بيروت مركز الحضارة لتنمية الفكر، الطبعة الأولى.

الشعب حول شكل النظام (الجمهورية الاسلامية) في ١٩٧٩/٣/٣٠ حيث حظي بإجماع الشعب الإيراني.[٣٢٣]

وأراد الخميني إجراء استفتاء آخر على مشروع دستور، كان قد كلف أحد أعوانه بإعداده عندما كان في باريس لعدة شهور قبيل الانتقال الى طهران، وهو الدكتور حسن حبيبي (الذي أصبح نائبا للرئيس خاتمي فيما بعد) وهو أحد أعضاء حركة تحرير إيران (بقيادة مهدي بازركان رئيس الوزراء المؤقت في اول حكومة بعد سقوط الشاه) ولكن المرجع الديني الكبير شريعتمداري رفض اللجوء الى الاستفتاء العام، وطالب بانتخاب مجلس تأسيسي من الخبراء لكتابة الدستور ثم عرضه على الاستفتاء، فوافق الامام الخميني على ذلك. [٣٢٤] وتم إجراء انتخابات مجلس خبراء مكون من ٧٥ عضوا بتاريخ ١٩٧٩/٨/٣ لكتابة الدستور. ولم تكن المسودة التي كتبها حبيبي تتضمن نظرية ولاية الفقيه، بل كانت أقرب الى دستور ١٩٠٦ مع استبدال الجمهورية بالملكية، وعند انعقاد ذلك المجلس المكون من رجال دين وقانونيين وسياسيين، وجه الامام الخميني رسالة اليه أعطى فيها الفقهاء منهم فقط صلاحية البحث في القضايا الاسلامية، وترك للآخرين مهمة البحث في القضايا الأخرى القانونية. [٣٢٥]

وكان موقع "الولي الفقيه" أو المرجع الديني غامضا في مسودة الدستور المقترح من قبل الحكومة الثورية المؤقتة، ولم تتم الاشارة اليه في المشروع المعد من قبل الدكتور حسن حبيبي أحد مساعدي الخميني في

---

[٣٢٣] – وصلت نسبة المشاركة في الاستفتاء الى ٩٢,٨% من المواطنين المسجلة أسماؤهم في سجلات الانتخاب، وصدرت النتائج الرسمية في الرابع من نيسان لتشير الى إجماع الشعب الإيراني على قيام الجمهورية الاسلامية، بنسبة تأييد ٩٨,٢ % أو ٩٩,٣% .

[٣٢٤] – كريم، **دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية**، ص ١٥٧

[٣٢٥] – وثائق مجلس خبراء الدستور، ص ٦، المجلد الأول، نشر دائرة العلاقات العامة والأمور الثقافية في مجلس الشورى الاسلامي، ١٩٨٥ طهران ، على العنوان التالي:

http://www.majlesekhobregan.ir/pdf/tadvin_qaanoon_asaasi/qaanoon-e_asaasi-1.pdf

باريس[٣٢٦]، ولذلك حظي موقع الولي الفقيه بمناقشات حادة ومطولة في الجمعية التأسيسية، بين تيار ديني كان يريد أن يجعل من "المرجع الديني" أعلى وأقوى سلطة أو السلطة الوحيدة في البلاد ، يكون هو فيها الحاكم الفعلي ويكتفي بتعيين رئيس للوزراء يساعده في إدارة الأمور، الى جانب مجلس شورى معين من قبله، أي إقامة حكم اسلامي بلا انتخابات رئاسية أو برلمانية، وبين تيار ليبرالي ديموقراطي (كحركة تحرير ايران والأحزاب الديموقراطية الأخرى) يريد أن يعطي "المرجع الديني" منصبا شرفيا ويجعل منه "مرشدا روحيا" فقط ويحتفظ بالسلطة كاملة لرئيس الجمهورية الى جانب مجلس الشورى (البرلمان) المنتخب. وكاد المجلس يتبنى فكرة الدور الإشرافي العام للفقهاء أو صيغة "المرشد الروحي" للإمام، قبل أن يتدخل أنصار نظرية "ولاية الفقيه" كالشيخ المنتظري ومحمد حسين بهشتي والدكتور حسن آيت ليحسموا المعركة بإعطاء "القائد" الإشراف العام على المؤسسات الدستورية كرئاسة الجمهورية ومجلس الشورى والقضاء، وقيادة القوات المسلحة، وتجريد رئيس الجمهورية من أية صلاحيات مهمة. وبعد نقاش حام بين التيارين، تمت الموافقة أخيرا على نموذج الحكم الديموقراطي الاسلامي، المؤلف من رئيس جمهورية وبرلمان منتخبين، الى جانب منصب "القائد" (المرشد الأعلى) . (المادة ٥٧). وجرى إقرار الدستور في استفتاء عام في ١٥/١١/١٩٧٩ وحاز تأييد الشعب.

المبحث الرابع: ملامح الدستور الإيراني

احتوى الدستور الايراني الجمهوري الاسلامي على مائة وسبع وسبعين مادة توزعت على اثني عشر فصلا.[٣٢٧] وورد في المادة الأولى: ان نظام الحكم في ايران هو الجمهورية الاسلامية، وان هذين العنصرين (الجمهورية، والاسلام) سوف يحكمان البلاد، وهما يحملان ضمانات النظام المتمثلة بالإرادة الشعبية من

---

326 - Noorbakesh, Mahdi 1996: Religion, Politcs, and Ideological Trends in Contemporary Iran. Iran and The Gulf: A Search for Stability, The Emirats Center for Stratigic Studies and Research, Abu Dhabi, UAE

٣٢٧ - اعتمدت على نسخة الدستور المعدل، المنشور من قبل المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية في دمشق، بدون تاريخ.

ناحية وبأحكام الشريعة الاسلامية من ناحية أخرى. وورد في المادة الثانية أن على الحكومة أن توظف إمكانياتها من أجل اسهام عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

ونصت المادة السابعة على موضوع "الشورى". ووجوب إدارة شؤون البلاد بالاعتماد على رأي الأمة عبر انتخاب رئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورى الاسلامي ومجالس الشورى المحلية أو الاستفتاء في حالات معينة. بينما نصت المادة الثامنة على مسئولية الناس في الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مسئولية جماعية متبادلة بين الحكومة والناس بناء على الآية الكريمة "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ". (٧١التوبة٩)

وتضمن الفصل الثالث من الدستور الايراني مبدأ حقوق الشعب والتأكيد على المساواة بين جميع أفراد الشعب الايراني ، وعدم اعتبار اللون أو العنصر أو اللغة أو الجنس أو ما شابه سببا للتفاضل. بينما تضمن الفصل الخامس مبدأ سيادة الشعب واعتبار تلك السيادة حقا إلهيا ممنوحا من الله صاحب السيادة المطلقة على العالم (المادة٥٦).

الحريات والحقوق العامة

وأكد الدستور على ضمان الحريات والحقوق العامة مثل:

١- حرية العقيدة، حسب المادة (٢٣) التي منعت محاسبة الناس على عقائدهم، ونصت على عدم جواز التعرض لأحد لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.
٢- حرية الصحافة، حسب المادة (٢٤) التي نصت على أن حرية الصحافة والمطبوعات مكفولة ما لم تخل بالقواعد الاسلامية والحقوق العامة.
٣- حرية المراسلات والمخابرات، حسب المادة (٢٥) التي نصت على أن الرسائل والمكالمات الهاتفية والمخابرات البرقية، لا يجوز فرض الرقابة عليها، أو منع ايصالها، أو إفشاؤها الا بقانون.

٤ - حرية التعبير والخطاب، حسب المادة (١٧٥) التي نصت على حرية التبليغ واذاعة المعلومات في وسائل الإعلام، ضمن الأطر والموازين الاسلامية.

٥- حرية العمل، حسب المادة (٢٨) التي نصت على أن لكل شخص الحق في اختيار المهنة التي يرغب فيها ما لم تخالف الاسلام او المصالح العامة أو مصالح الآخرين.

٦- حرية التجمع، حسب المادة (٢٧) التي نصت على جواز عقد الاجتماعات و المسيرات بدون حمل السلاح، وبشرط أن لا تكون مخلة بالأسس الاسلامية.

٧- حرية العمل السياسي وتشكيل الأحزاب والجمعيات والاتحادات المهنية والهيئات الاسلامية، وعدم جواز منع اي شخص او اجباره على الاشتراك فيها (المادة ٢٦).

٨- حرية الاقامة والسفر، حسب المادة (٣٣) التي نصت على عدم جواز ابعاد اي شخص عن محل اقامته او منعه عن الاقامة في مكان يرغب فيه، او اجباره على الاقامة في محل ما الا في الموارد التي يقررها القانون.

٩- حق المساواة والتكافؤ، حسب المادة (١٩) التي تنص على تمتع أفراد الشعب الايراني بالمساواة في الحقوق، بغض النظر عن اللون أو العنصر أو اللغة أو ما شابه.[٣٢٨]

١٠- حق الأمن، حسب المادة (٢٢) التي تنص على ضرورة تأمين الأمن لأي فرد في حياته الاجتماعية وحفظ ماله وكرامته ومهنته ومسكنه وعدم التعرض له. وكذلك حسب المادة (٣٢) التي تحرم اعتقال اي شخص الا بحكم القانون، وضرورة إفهام المتهم عند الاعتقال وابلاغه بموضوع الاتهام مع ذكر الأدلة، وضرورة ارسال ملف التحقيقات الأولية الى المراجع القضائية المختصة خلال اربع وعشرين ساعة كحد أقصى، ومعاقبة من يخالف ذلك.

وأكد الدستور في مواد عديدة أخرى حق العمل، والضمان الاجتماعي، والتربية والتعليم، والسكن، والتظلم، والتملك، وما الى ذلك.

---

٣٢٨ – تتألف إيران من قوميات وأعراق ولغات متعددة، حيث يشكل الفرس وشعوب آرية أخرى ٦٣ % والآذريون الأتراك ٢٠% والأكراد ٦% والعرب ٧% والبلوش ٢% وجماعات أخرى ٢% ويمثل الشيعة ٨٩% من السكان والسنة ١٠% وفيها أيضا أقليات دينية كاليهود والمسيحيين الأرمن والزرادشت. وفق إحصاء سنة ١٩٧٩ م

ونصت المادة (٥٧) على أن السلطات الحاكمة في جمهورية ايران الاسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها تحت إشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة، وذلك وفقا للمواد اللاحقة في هذا الدستور. وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها البعض .

وأوضحت المادة (٥٨) أن السلطة التشريعية تتألف من مجلس الشورى الاسلامي المنتخب من الشعب، الذي يصادق على اللوائح ويبلغها الى السلطتين التنفيذية والقضائية.

ونص الدستور في الفصل السادس على مشاركة النواب في الجلسات العلنية والتعبير عن آرائهم، ومناقشة اللوائح والاقتراحات المقدمة من الحكومة، وحقهم في رفضها أو قبولها. وأن لهم الحق في تولي التدقيق والتحقيق في جميع شؤون البلاد (المادة ٧٦)، ووجوب مصادقتهم على المواثيق والعقود والمعاهدات والاتفاقيات الدولية (المادة ٧٧) وان كل نائب مسؤول تجاه جميع أبناء الشعب وله الحق في إبداء وجهة نظره في قضايا البلاد الداخلية والخارجية (المادة ٨٤) ، وعدم جواز ملاحقته أو توقيفه بسبب آرائه أو وجهات نظره التي يبديها في المجلس ضمن أداء مهامه النيابية (المادة ٨٦).

وخول الدستور بموجب المادة (٧١) مجلس الشورى صلاحية سن القوانين في كافة القضايا ضمن الحدود المقررة في الدستور، وطرح الثقة بالوزارة أو حجبها عنها واستجواب الوزراء (المادة ٨٧ و ٨٩). كما أعطى الدستور الشعب حق ممارسة السلطة التشريعية وإبداء الرأي حول القضايا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية المهمة جدا، بصورة مباشرة عبر الاستفتاء العام (المادة ٥٩).

وكفل الدستور للأقليات الدينية من الزرادشت واليهود والمسيحيين الآشوريين والكلدانيين والأرمن تمثيل كل فئة منهم بنائب واحد (المادة ٦٤).

ونص الدستور على خضوع مجلس الشورى لإشراف مجلس صيانة الدستور الذي يتألف من اثني عشر عضوا: ستة فقهاء يختارهم "القائد"، وستة حقوقيين (يختارهم القائد أيضا ولكن بصورة غير مباشرة) يرشحهم رئيس السلطة القضائية ويصادق عليهم مجلس الشورى. ويقوم مجلس صيانة الدستور بتفسير الدستور وملاحظة تطابق قوانين مجلس الشورى معه، والاشراف على انتخابات مجلس خبراء القيادة (الذي ينتخب ويعزل القائد) ورئاسة الجمهورية ومجلس الشورى (كل أربع سنوات) (المواد ٩١ –٩٩).

كما نص الدستور أيضا في المادة (٥٧) على " ممارسة السلطة التشريعية (وسائر السلطات) لصلاحياتها تحت إشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة". (وقد أضيفت كلمة "المطلق" الى الولاية في التعديل الذي أجري سنة ١٩٨٩)

وأما السلطة التنفيذية فهي تتألف من رئيس الجمهورية الذي ينتخب مباشرة من قبل الشعب لمدة أربع سنوات، ويمكن انتخابه لدورة ثانية فقط، فيعين الوزراء ويطلب الثقة من مجلس الشورى. [٣٢٩] ويقوم الرئيس بتنفيذ الدستور، والتنسيق بين السلطات الثلاث، والتوقيع على المعاهدات والاتفاقيات والمواثيق بين الحكومة الايرانية وسائر الدول، واعتماد السفراء وقبول أوراق اعتماد سفراء الدول الأخرى.

ونصت المادة (١٥٦) على أن السلطة القضائية سلطة مستقلة، تدافع عن الحقوق الفردية والاجتماعية، وعليها مسؤولية إحقاق العدالة والمحافظة على الحريات العامة المشروعة.

حدود ولاية الفقيه في الدستور

وأعطى الدستور القيادة العليا (ولاية الأمر وإمامة الأمة) للفقيه العادل المتقي البصير بأمور العصر الشجاع القادر على الإدارة والتدبير (المادة ٥) أو الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية أو المسائل السياسية والاجتماعية، الذي يحوز على تأييد الرأي العام ، وينتخب من قبل "الخبراء" المنتخبين من قبل الشعب (حسب المادة ١٠٧).[٣٣٠] كما نصت المادة (٥٧) على ممارسة السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية (التشريعية والتنفيذية والقضائية) لصلاحياتها تحت إشراف إمام الأمة وولي الأمر المطلق. وكان الدستور الايراني الاسلامي الأول (١٩٧٩) ينص في مادته الخامسة على انتخاب القائد (الولي الفقيه) من

---

[٣٢٩] – وكان الدستور في نسخته الأولى رئاسيا برلمانيا أي ينطوي على رئيس جمهورية منتخب، ورئيس وزراء معين من قبل الرئيس وموافق عليه من قبل البرلمان أو (مجلس الشورى الاسلامي) ثم حذف منصب رئيس الوزراء في التعديل الذي أجري سنة ١٩٨٩

[٣٣٠] – ويبلغ عددهم ٨٦ وينتخبون كل ثماني سنوات. ولم يوضح الدستور صفتهم ولكن جرت العادة على اعتبارهم من الفقهاء الخبراء باتصاف القائد بالفقه والاجتهاد والعدالة والكفاءة الادارية.

الشعب مباشرة، ولكن هذه المادة ألغيت في التعديل الدستوري الذي أجري سنة ١٩٨٩ وأعطي الحق بانتخاب القائد الى مجلس الخبراء، المنتخب بدوره من الشعب.

فقد منح الدستور (المادة ١١٠) "القائد" الصلاحيات التالية: تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية ايران الاسلامية، وقيادة القوات المسلحة، وإعلان الحرب والسلام والنفير العام، وإمضاء حكم رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب، وعزله، والاشراف على القضاء والإعلام الرسمي. [٣٣١] كما أعطيت له صلاحية تعيين الفقهاء من أعضاء "مجلس المحافظة على الدستور". وأضيفت الى صلاحيات القائد بعد التعديل الذي أجري في عام ١٩٨٩ مسؤولية تشكيل "مجلس تشخيص مصلحة النظام" لحل الخلافات بين السلطات الثلاث.

ولكن الدستور نص في المادة (١١١) على إمكانية عزل القائد عند عجزه عن أداء وظائفه القانونية أو فقده أحد الشروط التي يجب توفرها فيه (كالعدالة والتقوى والكفاءة السياسية والادارية) وأعطى "مجلس الخبراء" مهمة تشخيص صلاحية القائد وعزله واختيار قائد جديد.

ونص الدستور الايراني على موضوع مهم جدا وهو التزام المسئولين بالقانون، فقد ورد في المادتين (١٠٧ و١٤٠) أن القائد ورئيس الجمهورية وغيرهما مسئولون أمام القانون كأي فرد من أفراد الشعب، ومن ذلك المسئولية عن ارتكاب الجرائم العادية، كما كلف الدستور رئيس السلطة القضائية بمهمة التحقيق في أموال القائد ورئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء وزوجاتهم وأولادهم قبل تحمل المسئولية وبعده، لئلا تكون قد ازدادت بطريقة غير مشروعة (المادة ١٤٢). وذلك يعني أن الدستور لم يعط أي مسئول ايراني الحصانة القانونية أو يجعله فوق القانون.

ونص الفصل الحادي عشر من الدستور على استقلال السلطة القضائية، وأوكل اليها مهمة الدفاع عن الحقوق الفردية والاجتماعية ومسئولية إحقاق الحقوق والاشراف على حسن تنفيذ القوانين (المادة ١٥٦) كما أعطى المواطنين الحق في الاعتراض والتظلم ضد موظفي الدولة أو اللوائح الحكومية، وأوصى بتشكيل ديوان باسم "ديوان العدالة الادارية" من أجل إحقاق حقوق الناس (المادة ١٧٣)

---

[٣٣١] – والاشراف على السلطة التشريعية أيضا حسب المادة ٥٧

وأقر الدستور إمكانية إعادة النظر فيه وتعديله بمبادرة من القائد ضمن آلية معينة، ثم إجراء استفتاء عام عليه من الشعب، وحصول موافقة الأكثرية المطلقة للمشاركين في الاستفتاء العام (المادة ١٧٧) ولكن الدستور أكد على عدم إمكانية تغيير هوية النظام الايراني الجمهورية والشعبية والاسلامية والشيعية والإمامة وولاية الأمر.

وكانت صيغة الدستور معبرة عن توافق التيار الاسلامي مع التيار الديموقراطي، وشبيهة بصيغة دستور ١٩٠٦ الذي تم بالاتفاق بين الحركة الاسلامية والحركة الديمقراطية، الى حد كبير، حيث كان ذلك الدستور يتضمن أيضا مجلسا من الفقهاء من أجل مراقبة أعماله وضمان عدم تجاوزها للشريعة الاسلامية.[٣٣٢] وقد استبدل رئيس الجمهورية بالملك، وأضيف اليه الاعتراف بسلطة "المرجع الديني" العليا التي كان متعارفا عليها منذ أيام العهد الصفوي، حيث كان الملوك يأخذون الشرعية السياسية من "الفقيه" الذي يشكل بدوره امتدادا لنظرية الامامة و"نائبا عاما عن الامام المهدي الغائب".[٣٣٣] ونظرا لازدواجية الدستور أو جمعه بين الفكر السياسي الشيعي التقليدي (المرجعية الدينية) والفكر الديموقراطي الحديث فقد تم وضع كل مؤسسة في مقابل الأخرى، حيث تم وضع السلطة التشريعية (مجلس الشورى) في مقابل السلطة التنفيذية (رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء) ووضع مجلس صيانة الدستور فوق مجلس الشورى، ووضع مجلس تشخيص مصلحة النظام فوق هؤلاء جميعا، وأعطيت للقائد (المرجع الديني) سلطات عليا، ولكن وضع مجلس الخبراء فوقه.

---

[٣٣٢] – نصت المادة الثانية من دستور ١٩٠٦ على عدم جواز سن المجلس ابداً أي قانون مناقض لشرائع الإسلام المقدسة ، وأن العلماء هم الذين يقررون ذلك. ولهذا فالواجب رسمياً في كل دورة من دورات المجلس أن تكون فيه لجنة مؤلفة من خمسة أشخاص هم من المجتهدين والفقهاء الورعين، والعارفين أيضاً بحاجات العصر ومقتضياته ، واعتبارهم أعضاء فيه. ووظيفتهم هي أن يدرسوا جميع اللوائح التشريعية فإذا وجدوا فيها ما يخالف الشرائع الإسلامية المقدسة رفضوه. وان قراراتهم في هذا الصدد واجبة التنفيذ ونهائية. وان هذا الشرط من الدستور لا يمكن تغييره إلى حين ظهور إمام العصر عجل الله فرجه.

[٣٣٣] – وهو "محمد بن الحسن العسكري" الامام الثاني عشر عند الشيعة الامامية الاثني عشرية الذين يعتقدون بولادته في منتصف القرن الثالث الهجري وغيبته منذ ذلك الحين، واستمراره على قيد الحياة الى اليوم وحتى يظهر في المستقبل.

وبالرغم من أن الدستور الإيراني الحديث لم يشر الى نظرية "النيابة العامة للفقهاء" أو كون "القائد" نائبا عاما عن الامام المهدي، وانما نص فقط على أن "ولاية الأمر وإمامة الأمة بيد الفقيه العادل" (المادة ٥) الا ان الجدل حول منبع شرعيته الدينية أو الدستورية، ظل مستمرا طوال عقود الى اليوم. وذلك لأن الامام الخميني طرح في عام ١٩٨٨ نظرية "الولاية المطلقة للفقيه" التي تعلو على الدستور والشعب، وأعطى للحاكم القدرة على خرق أية اتفاقية شرعية يعقدها مع الأمة، اذا رأى بعد ذلك أنها مخالفة للاسلام او مصلحة البلاد. [٣٣٤] ولكن هذه النظرية لم تنعكس كثيرا في التعديل الدستوري الذي أجري سنة ١٩٨٩ ولم تتم الإشارة الى اعتماد القائد (الولي الفقيه) على "الشرعية الدينية" المستمدة من كون الفقيه نائبا عاما عن الإمام المهدي الغائب، كما كان يعتقد الخميني، بل تم تعزيز مبدأ "الشرعية الدستورية" القائمة على انتخاب الإمام القائد من قبل "مجلس الخبراء" وخضوعه للنقد والمحاسبة والعزل والتغيير.

وقد أشار الامام الخميني نفسه الى موضوع انتخاب القائد من قبل الشعب في وصيته التي كتبها سنة ١٩٨٣ وتليت بعد وفاته، والتي جاء فيها تحت عنوان:"المشاركة في الانتخابات تكليف إلهي" ما يلي:"أوصي الشعب المجيد بأن يسجل حضوراً فاعلاً في جميع الانتخابات، سواء انتخابات رئاسة الجمهورية أو انتخابات الخبراء لتعيين شورى القيادة أو القائد، وعليهم أن يحرصوا على إتمام عملية الاقتراع وفق الضوابط المعتبرة...ليحرص الجميع عند اختيار رئيس الجمهوريّة ونواب المجلس على أن يكونوا ممن لمسوا حرمان المستضعفين والمجتمع

---

[٣٣٤] – وقال في خطاب تاريخي وجهه الى السيد علي الخامنئي رئيس الجمهورية آنذاك الذي اعترض على بعض التجاوزات الدستورية:"يبدو من حديثكم في صلاة الجمعة أنكم لا تؤمنون أن الحكومة التي تعني الولاية المخولة من قبل الله الى النبي الأكرم (ص) مقدمة على جميع الأحكام الفرعية الإلهية. وان استشهادكم بقولي:" ان صلاحية الحكومة في إطار الأحكام الإلهية" يخالف بصورة كلية ما قلته. ولو كانت صلاحيات الحكومة محصورة في إطار الأحكام الفرعية الإلهية لوجب أن تلغى أطروحة الحكومة الإلهية والولاية المطلقة المفوضة الى نبي الاسلام وأن تصبح دون معنى... لا بد أن أوضح أن الحكومة شعبة من ولاية رسول الله (ص) المطلقة، وواحدة من الاحكام الأولية للاسلام، ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج... ان باستطاعة الحاكم أن يعطل المساجد عند الضرورة، وأن يخرب المسجد الذي يصبح كمسجد ضرار ولا يستطيع ان يعالجه بدون التخريب. وتستطيع الحكومة أن تلغي من طرف واحد الاتفاقيات الشرعية التي تعقدها مع الشعب، اذا رأتها مخالفة لمصالح البلد والاسلام. وتستطيع أن تقف أمام أي أمر عبادي أو غير عبادي اذا كان مضرا بمصالح الاسلام، ما دام كذلك... وما قيل حتى الآن، وما قد يقال، ناشيء من عدم معرفة الولاية المطلقة الإلهية... وهناك أمور أكثر منها لا أريد أن ازعجكم بها". صحيفة كيهان، العدد رقم ١٣٢٢٣ المؤرخ ١٦ جمادى الأولى ١٤٠٨ هـ المصادف ٦ /١/ ١٩٨٨ م والخميني، روح الله الموسوي: **صحيفه نور**، ج ٢٠، ص ١٧٠

ومظلوميتهم ... وكذا هو الأمر في انتخاب الخبراء لتعيين شورى القيادة . والقائد بالأخص . فإذا تمَّ انتخاب هؤلاء من قبل أبناء الشعب... فإنّ ذلك سيؤدي إلى تفادي الكثير من المشاكل والمعضلات أو حلها بسهولة... ومع الأخذ بنظر الاعتبار المادة التاسعة بعد المائة ، والعاشرة بعد المائة، من الدستور يتضح مدى جسامة مسؤولية الشعب في اختيار الخبراء، ومسؤولية الخبراء في تعيين القائد أو شورى القيادة".[٣٣٥]

وتشير رسالة كتبها الامام الخميني قبل وفاته بأسابيع الى رئيس مجلس مراجعة الدستور، رئيس مجلس الخبراء الشيخ علي المشكيني، الى ميل الخميني الى الفصل بين المرجعية الدينية والقيادة، وانتخاب القائد من قبل مجلس الخبراء. [٣٣٦]

ملاحظات على الدستور الإيراني

ورغم العناصر الإيجابية التي انطوى عليها دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية، الذي يضاهي أرقى الدساتير الديموقراطية في العالم في الكثير من مواده وفي طريقة إقراره، فانه بعد تجربته خلال عقود، بدا وكأنه يعاني من بعض الثغرات التي انتهكت روحه وقلصت إيجابياته. فبالرغم من تأكيد الدستور على حاكمية الشعب المستمدة من حاكمية الله، وسيطرته على مصيره الاجتماعي عبر ممارسة الشورى، تنفيذا للآية القرآنية "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ".(٣٨الشورى٤٢) وآية "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ". (١٥٩آل عمران٣) وضرورة إدارة شؤون البلاد بالاعتماد على رأي الأمة عبر مجلس الشورى (المادة ٦) وقيام مجلس الشورى بسن القوانين في جميع القضايا، ضمن الحدود المقررة في الدستور (المادة ٧١) وتولي التدقيق والتحقيق في جميع شؤون البلاد (المادة٧٦) ومسؤولية كل نائب تجاه جميع أبناء الشعب، وحقه في إبداء وجهة نظره في قضايا البلاد الداخلية

---

[٣٣٥] – مركز الامام الخميني الثقافي، على العنوان التالي، بتاريخ ٢٠١١/١/١٠

http://www.imamcenter.net/flash_content/index.html

[٣٣٦] – ومما جاء في رسالته:" منذ البداية كنت معتقدا، وأصر على عدم اشتراط المرجعية، ويكفي المجتهد العادل الذي يؤيده الخبراء المحترمون في أنحاء البلاد. وحين انتخبت الأمة الخبراء ليعينوا مجتهدا عادلا لقيادة حكومتها، وحين يعينون شخصا للقيادة فانه سيحوز رضا الأمة قطعا. وفي هذه الحالة فهو ولي الأمة المنتخب ، وحكمه نافذ". علي المؤمن ١٩٩١، **قيادة آية الله الخامنئي.. الخلفيات والمباني**: ص ٤٥، نشر منظمة الاعلام الاسلامي، رقم ٤١٨ طهران

والخارجية (المادة٨٤) الا أن الدستور يحدد صلاحيات مجلس الشورى، ويفرض عليه العمل تحت إشراف "ولي الأمر" المطلق. (المادة ٥٧) ويسلب الشرعية منه الا بوجود "مجلس صيانة الدستور". (المادة ٩٣) ذلك المجلس المعين من قبل "القائد" بصورة مباشرة وغير مباشرة، والذي له الحق في رفض أي قانون يسنه مجلس الشورى، كما له الحق بتزكية أو رفض أي مرشح لانتخابات مجلس الشورى.[٣٣٧] (المواد من ٩١ الى ٩٩) مما يبقي مجلس الشورى ضعيفا أمام "القائد" الذي يستطيع عبر مجلس صيانة الدستور أن يهيمن على مجلس الشورى وأن يرفض المرشحين الذين يشك بولائهم للقائد (الولي الفقيه) من الترشح الى مجلس الشورى رغم اتصافهم بالشروط الدستورية من التدين والالتزام بالدستور.[٣٣٨]

وإذا كان الدستور يعطي مجلس الشورى الحق بمحاسبة رئيس الجمهورية ومنحه الثقة أو عزله (المواد ٨٧،٨٨،٨٩) الا أنه لا يسمح له بمحاسبة "القائد" أو نقده أو معارضته، بالرغم من أنه القائد الأعلى في البلاد، مما أفقد مجلس الشورى القدرة على تمثيل إرادة الشعب الايراني بصورة حقيقية.

وفي مقابل ذلك فقد منح الدستور "القائد" (الولي الفقيه) صلاحية القيادة دون تحديد لفترة زمنية أو فترتين كما فعل مع رئيس الجمهورية، وهو ما جعل "القائد" حاكما مدى الحياة، مما لا يسمح بتبادل السلطة بينه وبين غيره من الفقهاء، في حين أن منصب القائد أهم وأعلى من منصب رئيس الجمهورية الذي حدده الدستور بأربع سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة فقط، علما بأن الرئيس منتخب مباشرة من الشعب بينما "القائد" ليس منتخبا بصورة مباشرة وانما عبر مجلس الخبراء. إضافة الى ان الدستور لم يلزم "القائد" بأداء القسم على الدستور كما ألزم رئيس الجمهورية، مما يعطيه حرية في التصرف أو حتى الانقلاب على الدستور. واذا أخذنا بنظر الاعتبار الهالة الدينية التي يتمتع بها "القائد" كولي فقيه والتي تمنع عرفيا من انتقاده أو محاسبته أو المطالبة بعزله فلنا أن نتصور الحالة الديكتاتورية التي يمكن أن تقع فيها البلاد. بيد أن انصار

---

[٣٣٧] – يقول الشيخ حسين علي المنتظري الذي كان يرأس مجلس خبراء الدستور، بأنه أقر المادة رقم (٩٩) القاضية بإشراف مجلس صيانة الدستور على الانتخابات، من أجل ضمان الحيادية والاستقلالية، وعدم تدخل الحكومة في الانتخابات، ولكن المجلس لم يلتزم بالحياد وقام باستبعاد بعض المرشحين، وسلب حرية الناس في انتخاب من يريدون. موقع المنتظري، على العنوان التالي، بتاريخ ٢٠١١/١/١٢ http://www.amontazeri.com/farsi/frame2.asp

[٣٣٨] – وقد قام مجلس صيانة الدستور برفض ٣٦٠٥ من أصل ٨١٥٧ مرشحا لانتخابات مجلس الشورى عام ٢٠٠٤ ، وكان أغلب من رفض من الإصلاحيين وبينهم ٨٠ نائبا سابقا تقدموا لتجديد ولايتهم.

الدستور الحالي يؤكدون على استحالة تحول القائد الى ديكتاتور، وذلك لاشتراط الدستور تمتع القائد بصفة التقوى والعدالة ابتداء واستدامة، حسب المادة (١١١) التي تنص على وجوب عزله عن منصبه عند العلم بفقدانه لها.

ويرد على هؤلاء بأن التقوى أمر نفسي خفي وخاصة في الأمور والمواقف السياسية، ويصعب تشخيصها أو توجيه التهمة بانتفاء التقوى لدى القائد، وبالتالي فان الصلاحيات الكبيرة التي يتمتع بها، كسلطة تعيين رئيس القضاء الأعلى، ورئيس مجلس صيانة الدستور وستة من أعضائه، ورئيس هيئة الإعلام، تؤهله للهيمنة على المؤسسات الدستورية المختلفة، والإشراف على العملية السياسية برمتها، وعدم السماح بالترشح لرئاسة الجمهورية أو مجلس الشورى أو مجلس الخبراء لغير التابعين لخطه أو الموالين له.

لقد نص الدستور في المادة (١١١) على أن من صلاحيات مجلس الخبراء أن يقوم بعملية تقييم لكفاءة القائد وحتى عزله، وكان يفترض في هذا النص أن يؤسس لمبدأ محاسبة القائد ومساءلته، كما يحاسب رئيس الجمهورية، ولكن النص لا يشير الا الى قيام مجلس الخبراء بموضوع تقييم أدائه لوظائفه القانونية وملاحظة استمرار توفر الشروط القيادية فيه، واتخاذ القرار الأخير بعزله واستبداله، وأما فيما عدا ذلك فلم يشر الدستور الى عملية محاسبة القائد على القرارات الخطيرة التي يتخذها في مجال الأمن والسلم والحرب والقضاء والإعلام، أو السماح بنقده ومطالبته بتغيير سياساته. ومن المعلوم أن أعضاء مجلس الخبراء لا يترشحون للانتخابات الا بعد موافقة وتزكية مجلس صيانة الدستور المعين من قبل القائد، وبالتالي فانهم سيخضعون حكما للقائد ولا يمكنهم الاعتراض عليه، والا سيمنعون من الترشح مرة أخرى. إضافة الى أن الدستور لم يضع في هذه المادة (١١١) آلية لعمل مجلس الخبراء في تقييم كفاءة القائد الشخصية، أو عزله، وبأي نسبة يتم طلب بحث الموضوع من قبل كم نائب مثلا، وكيف يتم التصويت وبأي نسبة؟ كخمسين زائد واحد أو الثلثين أو الاجماع، مثلا. إن إغفال هذه التفاصيل الضرورية لتفعيل المادة يسمح بتجميدها، ويعطي القائد حصانة سياسية ترفعه فوق النقد والمحاسبة. وكل هذا يؤكد هيمنة "القائد" على العملية السياسية بشكل كبير.

وربما كانت المادة الخامسة التي تقول "إن ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية ايران الاسلامية، في زمن غيبة الامام المهدي هي بيد الفقيه العادل" توحي باستناد الفقيه القائد الى "الشرعية الدينية"، ولكن المادة غير صريحة ولا تقول بأن الفقهاء نواب عامون منصوبون من قبل الإمام المهدي، كما كان يعتقد الإمام

الخميني وبعض الفقهاء الشيعة، بل على العكس فان الدستور يربط بين المادة (الخامسة) والمادة (١٠٧) التي تنص على انتخاب القائد من خلال مجلس الخبراء المنتخب من قبل الشعب، أي أن شرعيته دستورية وليست دينية غيبية نابعة من نيابته العامة المفترضة عن الامام المهدي. ولا يوجد نص دستوري يعطي السيادة للفقهاء بوصفهم ممثلي الله في مقابل سيادة الشعب، الا أنه يعطي القائد بصفته مرجعا دينيا سلطة عليا فوق المؤسسات الدستورية الأخرى كمجلس الشورى ورئاسة الجمهورية حسب المادة (٥٧) التي تقول: "السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الاسلامية هي السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة...".

ويعاني الدستور الإيراني أيضا من ازدواجية البعدين الديني والسياسي، وذلك بانتخاب قائد يمثل الدين والمرجعية الدينية، من قبل مجلس من الفقهاء ورجال الدين، وانتخاب رئيس للجمهورية، يمثل الجانب السياسي، وينتخب مباشرة من قبل الشعب. وهو ما يخلق انفصالا هيكليا بين الديني والسياسي، وسيطرة الديني على السياسي. رغم عدم وجود فارق حقيقي بين الأثنين ، فقد انتخب القائد السيد علي الخامنئي خليفة للامام الخميني سنة ١٩٨٩ بعد أن كان رئيسا للجمهورية بنفس المؤهلات السياسية والدينية التي كان يتمتع بها من قبل، قبل أن يعلن عن حصوله على درجة "الاجتهاد في الفقه" بعد ثلاث سنين. وقد سمح الدستور (في المادة ١٠٧) بأن ينتخب مجلس الخبراء أحد أعضائه للقيادة ، اذا لم يشخصوا أحدا من الفقهاء الجامعين للشرائط باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو حيازته تأييد الرأي العام. ولم يشترط (في المادة ١٠٩) المعدلة أن يكون القائد "مرجعا دينيا" واكتفى باشتراط "الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه".

ونتيجة للتناقضات التي احتواها الدستور، فقد عطل مجلس صيانة الدستور عمل مجلس الشورى في سن بعض القوانين الضرورية للبلاد، مثل قانون العمل، الذي رفض الفقهاء التصديق عليه لمدة ثمانية أعوام، مما اضطر وزير العمل للاستنجاد بالامام الخميني الذي حل المشكلة بإعطاء الصلاحيات لتطبيق القانون من دون توقيع مجلس صيانة الدستور عليه، وأعلن يومها ولايته المطلقة التي تسمح له بذلك، ثم قام الامام بتأسيس مجلس جديد لحل الخلافات بين المؤسسات الدستورية أسماه بمجلس تشخيص مصلحة النظام، وهو يتألف من أعضاء دائمين ومؤقتين كرئيس الجمهورية ورؤساء المجالس التنفيذية والتشريعية والقضائية وبعض الوزراء، وتكون الكلمة الأخيرة فيه للقائد.

وبالرغم من أن الدستور أقر إمكانية إعادة النظر فيه وتعديله، حسب المادة (١٧٧)، الا أنه أبعد مجلس الشورى عن عملية إعادة النظر فيه وتعديله، وأعطى الحق الأول للقائد الذي أوكل اليه مسؤولية المبادرة والتشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام ورئيس الجمهورية، والدعوة لتشكيل مجلس جديد يهتم بتلك المسألة. (المادة ١٧٧) كما استثنى إجراء أي تعديل جوهري يمس هوية النظام، واشترط شروطا يستحيل معها إجراء أي تعديل آخر إلا بمبادرة من القائد، وهو ما يعني إلغاء أية إمكانية لتعديل النظام السياسي بمبادرة شعبية وبصورة سلمية. [٣٣٩]

المبحث الخامس: مقارنة بين الدستورين الايراني والسعودي

عند المقارنة بين الفكرين السياسيين الشيعي الإيراني والسني السعودي، نعثر على مفارقة كبيرة تتمثل في تطور الفكر الشيعي المعروف بقيامه على أساس "الشرعية الدينية"، نحو مرحلة متقدمة من "الشرعية الدستورية" ، على العكس من الفكر السياسي السعودي المعروف بانتمائه للفكر السني القائم تاريخيا على الشورى والاختيار وأهل الحل والعقد، أو ما يشبه الى حد كبير "الشرعية الدستورية"، وسيره بصورة معاكسة نحو "الشرعية الدينية" القائمة على وجوب طاعة ولي الأمر طاعة دينية ، بغض النظر عن طريقة استيلائه على السلطة.

ورغم الملاحظات التي قدمناها على الدستور الايراني في الصفحات الماضية، فانه يبقى خارج القياس مع "الأنظمة الثلاثة" أو ما يسمى بالدستور السعودي، ويتمثل الاختلاف بينهما في النقاط التالية:

---

[٣٣٩] – كما حدث في سنة ١٩٨٨ عندما نشبت أزمة قانونية بين مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور حول قانون العمل، فأجاز الامام الخميني لوزير العمل أن يعمل بالقانون المذكور دون أخذ موافقة مجلس صيانة الدستور، وعندما اعترض رئيس الجمهورية على ذلك قال الخميني بأن الحاكم يستطيع أن يلغي من طرف واحد أية اتفاقية شرعية يعقدها مع الشعب من طرف واحد، إذا شعر بأن تلك الاتفاقية مخالفة للاسلام أو مصلحة البلاد. وذلك في اشارة الى الدستور المتفق عليه بين الأمة والامام. كما أكد على ان صلاحية الولي الفقيه هي فوق جميع الأحكام الاسلامية وانها فوق التصور لأنها شعبة من ولاية الله ورسوله والأئمة المعصومين. صحيفة كيهان، العدد رقم ١٣٢٢٣ المؤرخ ١٦ جمادى الأولى ١٤٠٨هـ المصادف ١٩٨٨/١/٦ والخميني، روح الله الموسوي: **صحيفه نور**، ج ٢٠، ص ١٧٠

١- الدستور الايراني لم يأت كمنحة من الملك وانما جاء في أعقاب ثورة شعبية وانتخاب مجلس تأسيسي لسن الدستور، في أول أيام انتصار الثورة، ثم الاستفتاء عليه ديموقراطيا، على العكس من "الدستور السعودي" الذي جاء بمنحة من الملك فهد بعد تسعين عاما من قيام الدولة السعودية الثالثة واستيلاء مؤسسها على السلطة غيلةً وبالقوة.

٢- يختلف النظام الايراني عن السعودي بأن الأول يتبنى النظام الجمهوري الرئاسي – البرلماني ، ويؤكد على دور الشعب في إدارة البلاد، ويستمد الشرعية من الشعب عبر الانتخابات المباشرة وغير المباشرة لجميع مسئوليه (القائد ورئيس الجمهورية والنواب)، بينما يتبنى الثاني (السعودي) النظام الملكي المطلق دون أي دور للشعب في أية انتخابات برلمانية، أو مشاركة سياسية .

٣- يصرح الدستور الايراني في فقرات عديدة بحقوق الشعب والمساواة بين جميع أفراده ، كما يؤكد على مبدأ سيادة الشعب وقيام السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على أساس ذلك، بينما يغفل الدستور السعودي الاعتراف بحقوق الشعب أو مبدأ سيادته ويعطي بدلا من ذلك كل الحقوق والسيادة للعائلة المالكة التي يجعلها فوق الجميع.

٤- يحترم الدستور الايراني التعددية الدينية ويعترف بالأقليات المختلفة في البلاد (كالزرادشت واليهود والمسيحيين الآشوريين والكلدانيين والأرمن فضلا عن أهل السنة) ويعطيها الحق في انتخاب ممثلين عنها في مجلس الشورى، على العكس من الدستور السعودي الذي لا يشير الى التعددية الطائفية في السعودية ويترك المجال واسعا أمام فتاوى التكفير والتضليل التي تصدرها المؤسسة الدينية الرسمية "الوهابية" بحق الشيعة الاثني عشرية والاسماعيلية والصوفية والأشاعرة.

٥- ينص الدستور الايراني بصراحة على الحريات والحقوق العامة كحرية العقيدة، والتعبير والصحافة والتجمع والعمل السياسي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتشكيل الأحزاب والجمعيات والاتحادات المهنية والهيئات الاسلامية، بينما يغفل الدستور السعودي كل ذلك، أو يحصر العملية السياسية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيد الحكومة وأجهزتها البوليسية.

٦- يساوي الدستور الايراني بين الرجل والمرأة، حيث يؤكد في المادة الثالثة (الفقرة ١٤) على ضمان الحقوق الشاملة للجميع نساء ورجالا ومساواتهم أمام القانون، وينص في المادة (٢٠ و٢١) على تأمين حقوق المرأة في كافة المجالات، وعلى تمتع المرأة كالرجل بصورة متساوية بحماية القانون وجميع الحقوق

الانسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ضمن الموازين الاسلامية، بينما يحرم الدستور السعودي المرأة من أبسط حقوقها.

٧- يضمن الدستور الايراني الحصانة للنواب المنتخبين من الشعب في التعبير عن آرائهم وقيامهم بمسئولياتهم في مراقبة المسئولين ومحاسبتهم، وإعطائهم الثقة او سحبها عنهم بمن فيهم رئيس الجمهورية، وتولي التدقيق والتحقيق في جميع شئون البلاد، والمصادقة على المواثيق والعقود والمعاهدات والاتفاقيات الدولية، بينما يكتفي الدستور السعودي بتعيين أعضاء "مجلس الشورى" واعتبارهم موظفين في الدولة بدون حقوق سياسية أو قدرة على طرح أي قانون أو محاسبة أي مسئول ، وذلك لأنهم ليسوا منتخبين من الشعب ولا يعبرون عن رأيه وسيادته.

٨- ينص الدستور الإيراني على انتخاب رئيس السلطة التنفيذية (رئيس الجمهورية) لمدة محددة، وضرورة حصول الوزراء على ثقة مجلس الشورى، لأنه يعتبر مناصب الدولة مسئولية وليس شرفا، بينما يعطي الدستور السعودي الحق للملك أن يحكم الى ما يشاء وأن يعين من الوزراء كيفما يشاء، وأن يواصل الوزراء وأمراء المناطق مهمامهم مدى الحياة بلا محاسبة وكأنها حقوق وراثية لهم وليست مسئوليات وطنية.

٩- يعطي الدستور الإيراني القيادة العليا للفقيه الأعلم بالشريعة الاسلامية ويشترط فيه التقوى والكفاءة السياسية والاجتماعية، وتأييد الرأي العام، وينص على انتخابه من قبل "الخبراء" المنتخبين من قبل الشعب، بينما يسمح الدستور السعودي الوراثي بتبوؤ أي فرد من أفراد العائلة السعودية للسلطة بالوراثة (بغض النظر عن كفاءته الشخصية والتزامه الديني) ، ولا يشترط رضا الشعب عليه، أو المشاركة في انتخابه بواسطة مباشرة أو غير مباشرة، ومع ذلك يوجب بيعته والتسليم له.

١٠- يعتبر الدستور الايراني القائد ورئيس الجمهورية وجميع المسئولين متساويين مع كل أفراد البلاد أمام القانون، ويطالب القضاء بإحصاء أموال كل مسئول قبل وبعد تحمله المسئولية، بينما يعطي الدستور السعودي الملوك والحكام من آل سعود حصانة فوق القانون ولا يسمح بمحاكمتهم أو نقدهم، فضلا عن مراقبة أموالهم وثرواتهم.

١١- يتحدث الدستور الايراني عن حالة عجز القائد أو فقده لشروط القيادة، وكيفية استبداله وتغييره، بينما يغفل الدستور السعودي ذلك، ويسمح ببقاء الملك في سدة العرش حتى لو أصبح عاجزا مشلولا لسنوات طويلة.

١٢- يترك الدستور الإيراني مساحة حرة واسعة لرجال الدين والمرجعية الدينية القائمة على انتخاب الشعب وتعدديتها، ولا يسمح بسيطرة الدولة على عملية الاجتهاد وإصدار الفتاوى من قبل الفقهاء، حتى خارج إطار الدولة أو بالضد منها، كما انه لا يحصر عملية الاجتهاد والفتوى في مؤسسة دينية خاضعة للدولة، على العكس من النظام السعودي الذي عمل منذ بداية تكونه على حصر عملية الفتوى في مجموعة من العلماء تحت قيادة آل الشيخ، وتعيين مفتين وتأسيس هيئة لكبار العلماء، وتحريم الإفتاء خارج إطار المؤسسة الدينية التابعة للدولة. [٣٤٠]

وهناك ملاحظات تفصيلية وجزئية أخرى أعرضنا عنها اختصارا للحديث، وكلها توضح الاختلاف الجذري بين الدستورين الايراني والسعودي في كون الأول منبثقا من الشعب الايراني ومعبرا عن إرادته، على العكس من الثاني المنبثق من الإرادة الملكية العليا المتسلطة على الشعب السعودي بالقوة والغلبة. وهذا ما يفسر تشبث النظام السعودي بالشرعية "الدينية" البديلة عن "الشرعية الدستورية" رغم كونه نظاما علمانيا، وعدم تشبث النظام الإيراني القائم على "الشرعية الدستورية" بالشرعية "الدينية" رغم كونه محكوما من قبل "رجال دين".

الخلاصة:

---

[٣٤٠] – العاصمي النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ١٩٧٢: **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ص٣٧٥ ج ١٤ الطبعة الثانية ٢٠٠٤ عن موقع مشكاة بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣ http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=10&book=487 والتويجري، عبد العزيز ١٩٩٧: **لسراة الليل هتف الصباح**، ص ٥٢٠ نشر رياض الريس بيروت ط٣، ١٩٩٨ و ابراهيم، فؤاد ٢٠١٠: **العقيدة والسياسة في السعودية**، ص ١٦٠ – ١٨٦ دار الملتقى بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٠

ينتمي النظام الإيراني الى الفكر الشيعي، الذي يؤمن تاريخيا بالشرعية الدينية "الثيوقراطية" أكثر من أي مذهب إسلامي آخر، حيث يعتقد بأن الإمامة تشكل امتدادا للنبوة، وأنها بالنص والتعيين من قبل الله تعالى عبر النبي والأئمة السابقين الى اللاحقين، والى نوابهم العامين من الفقهاء المراجع، ولكن النظام الإيراني الجمهوري الاسلامي، ولد نتيجة تلاقح الفكر الشيعي والفكر الديموقراطي الغربي اللذين تزاوجا منذ حوالي مائة عام في حركة "المشروطة" الدستورية، وأولدا في البداية دستور ١٩٠٦ الذي مات في المهد بعد انقلاب الملوك الايرانيين عليه، ولكن الروح عادت اليه بعد ثورة ١٩٧٩ الشعبية الاسلامية، وإجراء بعض التعديلات الجديدة عليه.

ولم تكن ولادة الدستور الاسلامي عملية سهلة وبسيطة إذ واجهت معارضة قوية من كثير من رجال الدين الشيعة الذين كانوا يعتقدون بتعارض الاسلام والديموقراطية، أو مزاحمة الديموقراطية لسلطة رجال الدين وشرعيتهم المنبثقة عن نيابتهم العامة عن الإمام المهدي.

وقد حاول فقهاء آخرون كالنائيني أن ينظروا لشرعية الديموقراطية باعتبار أنها محاولة لتقليص طغيان الملوك وسلطتهم اللاشرعية، وبتغليفها بموافقة الفقهاء وإشرافهم. بينما كان فقهاء آخرون ينظرون لشرعية الحكومة العادلة مهما كانت طبيعتها، في حين كان بعض منهم يتمسك بالشرعية الدينية، ولكن الكلمة الأخيرة أصبحت بيد الشعب الايراني الذي ثار على استبداد الشاه وأقام جمهورية إسلامية ديموقراطية.

ان النظام الإيراني الاسلامي ولد عن طريق ثورة شعبية في بلد ذي تراث ديموقراطي عريق عمره حوالي مائة عام. ومع أن الشعب الإيراني خضع لقيادة الفقهاء المراجع، ورفع شعار الاسلام، الا أنه رفع أيضا شعار الحرية والجمهورية الى جانب الاسلام، ولم يسمح بمصادرة رجال الدين لحقوقه السياسية. وقد احترم الامام الخميني قائد الثورة ومؤسس الجمهورية الاسلامية رغبة الشعب الإيراني في سن دستور ينظم العلاقة بين الشعب والحكام، وبناء نظام ديموقراطي وإقامة مجلس شورى منتخب، بالرغم من أن الامام الخميني كان يؤمن بالشرعية الدينية النابعة من السماء عبر نيابة الفقهاء العامة عن الامام المهدي الغائب، الإمام الثاني عشر في العقيدة الشيعية، والذي يستمد شرعيته عبر النص والتعيين من آبائه الى رسول الله محمد (ص) تلك النظرية التي عبر عنها الخميني في بداية شبابه في الأربعينات من القرن العشرين، ثم في النجف في السبعينات، ثم بعد عشر سنوات من إقامة الجمهورية الاسلامية الايرانية، ولكنه لم يستطع أن يستبدلها بالشرعية الدستورية التي نص عليها الدستور في عملية انتخاب الإمام "القائد" ومراقبته ومحاسبته وعزله. ومع ذلك لم يخل الدستور

الإيراني من ثغرات سمحت بتعطيل بعض فقراته، وإضعاف السلطة الشعبية الممثلة في مجلس الشورى وفي رئيس الجمهورية، في مقابل المرجع الديني "الولي الفقيه"، المنتخب هو الآخر من الشعب ولكن بصورة غير مباشرة.

الباب الثالث : آفاق التطور الدستوري في السعودية وايران

الفصل الأول: آفاق التطور الدستوري في المملكة العربية السعودية

سوف نتحدث في هذا الفصل عن الصراع حول الشرعية السياسية بين المحافظين والاصلاحيين في السعودية ، حيث يصر النظام والمحافظون على التمسك بالشرعية الدينية بينما يعمل الاصلاحيون على تطوير النظام الى اعتماد الشرعية الدستورية. وهو صراع يشبه ذلك الذي جرى في ايران منذ مائة عام، والذي لا يزال مستمرا بوتيرة أخف بعد قيام النظام الجمهوري الاسلامي. وكانت المعركة حول الديمقراطية — كما رأينا في الفصل الثاني من الباب الأول – بدأت في العالم السني في وقت مبكر أو بالتزامن مع ايران، وقطعت شوطا كبيرا في ظل الدولة العثمانية، ولكن الحديث عن الديمقراطية في السعودية ظل خافتا جدا في بداية تأسيس الدولة السعودية المعتمدة على الشرعية الدينية. ولم يكن رجال الدين الوهابيون في وارد الحديث عن الديمقراطية، فضلا عن اعتبار أنفسهم مصدر الشرعية السياسية كما هو الحال في ايران في ظل (المرجعية الدينية)، وانما كانوا يقومون بإضفاء تلك الشرعية على آل سعود عن طريق الاعتراف بشرعيتهم وتعزيزها والدفاع عنها، إما لأنهم يحملون راية "التوحيد" حسب الثقافة الوهابية، وإما لأنهم حكومة أمر واقع.[٣٤١]

وعندما كانت الشرعية الدينية للنظام السعودي تتعرض للاهتزاز في نظر قطاعات من أبناء الحركة السلفية (الوهابية) ، فان الصوت الأعلى الذي يرتفع لدى المعارضة، ردا على ذلك، هو الصوت السلفي المحافظ الذي يدعو الى المهدوية والخلافة والعودة للالتزام بالشريعة الاسلامية، الى جانب بعض الأصوات الاصلاحية التي تنادي بالشورى والديمقراطية وقيام النظام على أساس التعاقد الاجتماعي.

المبحث الأول : تآكل الشرعية الدينية للنظام السعودي

---

[٣٤١] – المفتي السابق عبد العزيز ابن باز، **مجموع فتاوى ومقالات**، ج ٨ و ٩ ، عن: www.binbaz.org.sa

فقد تعرضت شرعية النظام "الدينية" في السبعينات من القرن الماضي، الى الاهتزاز، بسبب استفحال التوجه العلماني للنظام، وسنه لقوانين اعتبرها السلفيون مخالفة للشريعة الاسلامية، مما ادى الى ولادة حركة معارضة مسلحة في قلب الحركة الوهابية، بقيادة جهيمان العتيبي، الذي احتل الحرم المكي في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٩٧٩) ودعا لمبايعة أحد اتباعه (محمد بن عبد الله القحطاني) كإمام مهدي منتظر. واهتزت الشرعية الدينية للنظام، مرة أخرى، عندما قرر الملك فهد الاستعانة بالأميركيين في محاربة الرئيس العراقي صدام حسين عام ١٩٩١ فيما عرف بحرب تحرير الكويت، فنشأت حركة معارضة تنديدا بالوجود العسكري الامريكي في المملكة العربية السعودية "مهد الاسلام".

وقادت الاحتجاجات حركة عرفت بـ (الصحوة الاسلامية) وهي كانت قد نشأت في الثمانينات من القرن العشرين، تزامنا مع انتصار الثورة الاسلامية الايرانية وتأسيس الجمهورية الاسلامية، كحركة فكرية تطالب بالجمع بين الدين والسياسة.[٣٤٢] ونشطت بعد انتهاء حرب الكويت، حيث قدم نحو ٢٠٠ من العلماء والناشطين السلفيين في أيار ١٩٩١ مذكرة إلى الملك فهد تطالب بإصلاحات "لاستعادة الشرعية" التي تضررت باستدعاء القوات الأميركية. فقام الملك بالإعلان عن نيته للقيام بإصلاحات سياسية من بينها إنشاء مجلس للشورى. ثم قام بالإعلان عن (النظام الأساسي والأنظمة الثلاثة) الذي يشبه الدستور سنة ١٩٩٢ ولكن هذا الإعلان لم يملأ الفراغ الدستوري ولم يعد الشرعية الدينية الى النظام السعودي كما كانت سابقا، حيث واصل التيار الصحوي المعارض أعماله، وقام الشيخ سليمان العودة والشيخ سفر الحوالي والشيخ عبد الله بن جبرين في صيف عام ١٩٩٢ بتنظيم لجنة للاصلاح والمشورة ، وكتابة (مذكرة نصيحة) الى الملك، وقع عليها أكثر من ٤٠٠ شيخ من علماء الدين، تضمنت أهم مآخذ التيار وأفكاره الاصلاحية في المجالات الإدارية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والقضائية والاجتماعية.[٣٤٣] وانتقدت المذكرة كثيرا

---

[٣٤٢] – وعرفت تلك الحركة أيضا بـ "السرورية"، نسبة الى مؤسسها الشيخ السوري المدرس في بريدة: محمد سرور بن نايف زين العابدين (ولد سنة ١٩٣٨)، الذي كان ينتمي الى جماعة الاخوان المسلمين، وجمع بين الفكر السلفي فيما يتعلق بالعقيدة، وبين الفكر الحركي الاخواني السياسي، وكان من أبرز رموز الحركة المشايخ: سلمان العودة وسفر الحوالي وعائض القرني وناصر العمر.

[٣٤٣] – موقع سوالف للجميع، **مذكرة النصيحة**، على العنوان التالي: http://swalif.com/forum/showthread.php?t=98782

من الأنظمة (القوانين) التي تقدم بها الملك فهد واعتبرتها منافية للحريات العامة أو مستوردة من القوانين الأجنبية الكافرة.[٣٤٤] وانتقدت المذكرة ما أسمته سياسة الفتور والتجاهل والخذلان والتشويه الإعلامي، التي تتبعها المملكة في علاقاتها مع التوجهات الاسلامية، دولاً وحركات وأفرادا، وكذلك الحرص الشديد على عدم التعارض مع مصالح الأنظمة الغربية التي تقود العداء للاسلام، ومجاراة الولايات المتحدة الامريكية في غالب المواقف والعلاقات والقرارات مثل الاندفاع نحو عملية السلام مع اليهود. وطالبت بتبني سياسة الوحدة الاسلامية والعمل من أجلها، ودعم قضايا المسلمين في جميع المحافل الدولية، والتعامل بحكمة مع الدول والتكتلات والتوجهات المعادية للاسلام وعلى رأسها الأنظمة الغربية، وتجنب أي نوع من الأحلاف أو أشكال التعاون التي تخدم الأهداف الاستعمارية وتؤثر على القرار السياسي للبلد.[٣٤٥]

وطالبت المذكرة بإحياء دور العلماء والدعاة وتحريرهم من تبعيتهم للسلطة الى تبعية السلطة لهم "وأن يكون لهم مكانة لا تعدلها مكانة ، وأن يكونوا في مقدمة أهل الحل والعقد والأمر والنهي ، واليهم ترجع الأمة حكاما ومحكومين لبيان الحكم الشرعي لسائر أمور دينهم ودنياهم".[٣٤٦] وانتقدت المذكرة عدم استجابة الدولة للعلماء أو استشارتهم في سن الانظمة (القوانين) في مختلف مجالات الحياة الثقافية والاعلامية والاقتصادية والسياسية الداخلية والخارجية، وحذرت من "فصل الدين عن واقع حياة الناس وعزله عن التأثير في أمر معاشهم وما قد يترتب على ذلك أثر خطير يهدم الأصل الذي انما قامت الدولة له من الدعوة للاسلام وتطبيق أحكامه". ودعت المذكرة الى إشراف العلماء على الدولة السعودية، من خلال ترشيحهم الى (مجلس علمائي) من ذوي الاختصاص وليس من قبل الحكومة.[٣٤٧]

وأصدر الدكتور محمد بن عبد الله المسعري رئيس "لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية" التي انبثقت عن تلك الحركة، عدة كتب حول عدم شرعية الدولة السعودية، منها كتاب:"أصل الاسلام وحقيقة التوحيد" ينتقد فيه

---

[٣٤٤]- مثل قانون المواطنة السعودية الذي يتضمن" التفرقة والتمييز بين المسلمين وتسمية المسلم أجنبيا في مواد أنظمة لا تحصى باعتبار الموطن الاقليمي وعلى أساس المولد، مخالفة بذلك أحكام دار الاسلام المعلومة من الدين"، كما جاء في **مذكرة النصيحة** ، ص ٢٥

[٣٤٥]- المصدر ، ص ٩١ و٩٣

[٣٤٦] – المصدر ، ص ١٠

[٣٤٧] – المصدر

ادعاء آل سعود بالتوحيد، ويصفه بالمشوه والمبتور، ومنها "الأدلة القطعية على عدم شرعية الدولة السعودية" و "طاعة أولي الأمر" و "محاسبة الحكام" وكلها تصب في نزع الشرعية الدينية عن نظام آل سعود.

ثم تطور التشكيك بالهوية الاسلامية للنظام السعودي الى حد تكفيره على يد جناح راديكالي معارض انبثق عن حركة الصحوة، هو تنظيم (القاعدة) بزعامة أسامة بن لادن، الذي أعلن سنة ١٩٩٧ في رسالة مفتوحة وجهها الى عامة المسلمين وأبناء الجزيرة العربية بالخصوص: "خيانة النظام السعودي للأمة، وموالاة الكفّار ومناصرتهم ومظاهرتهم على المسلمين، واعتبار ذلك من نواقض الإسلام العشرة". وقام بسحب الشرعية الدينية عن النظام السعودي قائلا:" إن النظام قد مزق شرعيته بيده بأعمال كثيرة أهمها: ١- تعطيله لأحكام الشريعة الإسلامية، واستبدالها بالقوانين الوضعية. .. حتى وصل إلى الظلم العظيم وهو الشرك بالله ومشاركة الله في تشريعه للناس، وإباحة ما حرم الله كالربا وغيره حتى في البلد الحرام عند المسجد الحرام. ٢- عجزه عن حماية البلاد وإباحتها السنين الطوال لأعداء الأمة من القوات الصليبية الأمريكية". ثم قام ابن لادن بعد ذلك (في سنة ٢٠٠٣) باتهام النظام السعودي بالردة والكفر ، وقال: ان "كل من أعان اميركا من حكام الدول العربية عبر توطين القواعد أو أي نوع من انواع الدعم ولو بالكلام ، في قتل المسلمين ، عليه أن يعلم انه مرتد وخارج عن الدين الاسلامي". [٣٤٨]

---

[٣٤٨] - وذلك في رسالة صوتية الى قناة الجزيرة يوم عيد الأضحى من سنة ١٤٢٣ المصادف ١١ شباط ٢٠٠٣ وكان أحد أصدقاء ابن لادن وهو أبو محمد عاصم محمد طاهر المقدسي (سلفي فلسطيني أردني عاش في الكويت ودرس في السعودية) قد أصدر سنة ١٩٩٠ كتابا تحت عنوان: "**الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية**". وقد تم نشر الكتاب في البداية باسم مستعار هو (أبو البراء مرشد بن عبد العزيز بن سليمان النجدي) وطبع في دار القصيم، لندن ١٩٩٠راجع موقع: منبر التوحيد والجهاد، مكتبة الشيخ أبي محمد المقدسي، الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية، على العنوان التالي: http://www.tawhed.ws/t

وقد ازداد تكفير المشايخ الوهابيين للنظام السعودي بعد دعمه للغزو الأميركي لأفغانستان سنة ٢٠٠١ واسقاط حكومة طالبان، فأصدر عدد من أئمة المساجد والمشايخ المؤيدين للحركة، بيانا ينتقد موقف السعودية ويدعو الى اتخاذ موقف مناصر لأفغانستان وطالبان، وحتى الى الجهاد والقتال في مواجهة الهجوم الأمريكي، و أصدر أحد كبار علماء الوهابية وهو الشيخ حمود بن عقلاء الشعيبي (توفي ٢٠٠٢) بيانا طالب فيه الدول والشعوب الإسلامية بنصرة دولة طالبان ضد الغرب الكافر، ثم أصدر فتوى بإعلان "الجهاد" ضد الولايات المتحدة وحلفائها في المنطقة، وأتبعها بفتوى أخرى تنص على تكفير كل من ظاهر الكفار أو أعانهم على المسلمين. كما أصدر عدد من تلامذة الشعيبي (مثل سليمان علوان وعلي خضير

المبحث الثاني: المعارضة السعودية بين الشرعية الدينية والشرعية الدستورية

بعد سقوط الشرعية الدينية عن النظام السعودي بدرجة كبيرة، وخاصة في البيئة الوهابية الحاضنة له، تنامت الدعوات الشعبية لتأسيس شرعية النظام على أساس جديد، وانقسمت الحركات الاصلاحية المعارضة الى سلفية وليبرالية، وحملت مشاريع مختلفة، فمنها من دعا الى اصلاح النظام السعودي بترقيع الشرعية الدينية المهترئة مع المحافظة عليه، ومنها من دعا الى اسقاط النظام وإقامة نظام الخلافة، ومنها من دعا الى تأسيس عقد اجتماعي جديد وانتخاب الحاكم من الأمة، ومنها من دعا الى انتخابات برلمانية في ظل الملكية السعودية.

١- حركة الصحوة ونظرية ولاية الفقيه

رفضت حركة المعارضة السلفيةُ المتأثرة بثقافة النظام، الديمقراطيةَ، حيث ربط أحد قادتها وهو الشيخ سفر الحوالي في كتابه "العلمانية" بين الديموقراطية والعلمانية، فاعتبرها شركا ، وقال أن من ينادي بها لا يعرف معنى كلمة التوحيد ولا مدلول الاسلام، وأضاف: إن المخطط اليهودي الصليبي يئس من إخراج المسلمين عن أصل دينهم إلى المذاهب الإلحادية والمادية فلجأ - بعد التفكير والتدبير - إلى ماهو أخبث وأخطر: وهو اصطناع أنظمة ديموقراطية تحكم بغير ماأنزل الله وتدعي في نفس الوقت الإسلام . [٣٤٩]

وذهب بعض أعضاء الحركة ، وخاصة من المنتمين الى "التيار السروري" التابع للشيخ محمد سرور زين العابدين ، الى محاولة تنظيم العلاقة بين المؤسسة الدينية والنظام السعودي بشكل جديد، يتضمن هيمنة رجال الدين على رجال السياسة، وقاموا بإعادة قراءة عقد التحالف التاريخي بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود، بما يؤيد وجهة نظرهم ، حيث قالوا بأن الشيخ كان الامام وأما الأمير فقد كان مساعدا وتابعا له ومؤتمرا بأمره، كما هو حال العلاقة بين الامام والرئيس في الجمهورية الاسلامية

وبشر بن فهد آل بشر، وسلمان العودة، وناصر العمر، وحامد العلي) فتاوى تندد بالدعم المقدم للأمريكيين، وتكفر من يناصر الكفار ضد المسلمين (الأفغان).

[٣٤٩] – الحوالي، سفر، ١٩٨٢ **العلمانية، ص ٦٩٢** ، جامعة أم القرى ، مكة

الايرانية، حسب نظرية ولاية الفقيه. وقد تجلت هذه الدعوة في مذكرة (النصيحة) التي طالبت بتبعية الأمراء للعلماء بدلا من تبعية العلماء لهم. [٣٥٠] كما عبر عنها الشيخ صالح الفوزان (عضو هيئة كبار العلماء) الذي ذهب الى القول بمبدأ ولاية العلماء على الأمراء. [٣٥١]

وربما وجد "السروريون" الذاهبون الى ولاية العلماء على الأمراء، ما يسند رأيهم في بعض أقوال المؤرخين السعوديين كعثمان بن بشر في كتابه (عنوان المجد في تاريخ نجد). وحسن الريكي (١٨١٧) صاحب كتاب (لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب)، ما يشير الى هيمنة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على آل سعود. [٣٥٢] ولكنهم لم يلتفتوا الى قول المؤرخ الأسبق حسين ابن غنام (توفي حوالي ١٧٩٠) الذي يؤكد على بيعة الشيخ للأمير وبقاء الأمير على إمارته "إماماً يجتمع عليه المسلمون".[٣٥٣]

---

[٣٥٠] – **مذكرة النصيحة** ، ص ١٠ وقد اتهم الوزير السعودي الدكتور غازي القصيبي في كتابه (**حتى لاتكون فتنة**) الحركة بأنها تتخذ من الثورة الإسلامية في إيران نموذجا. انظر: القصيبي، حتى لا تكون فتنة، على العنوان التالي: http://www.maktbtna2211.com/book/5171

وسعود القحطاني، **الصحوة الاسلامية السعودية**، دراسة في حلقات ، نشرت في موقع إيلاف الالكتروني بتاريخ ٢٠٠٣/١٢/٢٣، موقع قضايا الخليج، مركز قضايا الخليج للدراسات الاستراتيجية، على العنوان التالي: http://www.gulfissues.net/mpage/gulfarticles/article53-1.htm

وينقل القحطاني عن الباحث السعودي علي العميم قوله في دراسته (**مشايخنا ومشايخ الصحوة**) : "كان الصحويون يتبنون موقفاً سياسياً يمكن وصفه بأنه موال للجسم الديني للدولة السعودية (من الإمام محمد بن عبد الوهاب الى الشيخ عبد العزيز بن باز) وغير موال للجسم السياسي فيها منذ إعادة تأسيسها الثالث على يد المؤسس الكبير الملك عبد العزيز آل سعود. بكلام آخر كانوا موالين لـ(الدعوة) وغير موالين لـ(الدولة) التي تمخضت عنها في الطور السعودي الثالث". المصدر

[٣٥١] – ابراهيم ، فؤاد: ٢٠١٠، **العقيدة والسياسة في السعودية** ، ص ١٧٩، دار الملتقى لندن – بيروت ٢٠١٠

[٣٥٢] – ابن بشر (١٨٣٥)، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، ج١ ، ص ٤٦ مطبوعات دارة الملك عبد العزيز، الرياض، الطبعة الرابعة ١٩٨٢ والريكي، حسن بن جمال بن أحمد: ١٨١٧، **لمع الشهاب** ، ص ٣٥

[٣٥٣] – ابن غنام، حسين (حوالي ١٧٩٠) **تاريخ نجد: روضة الأفكار والأفهام** ، ص ٨٧ دار الشروق، القاهرة – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤

٢ – تنظيم "القاعدة" والدعوة الى نظام الخلافة

وأما تنظيم "القاعدة" الذي انشق من حركة المعارضة السلفية وكفر النظام السعودي، فقد طرح شعار (الخلافة) . وربما كان هو أقرب تنظيم معارض يقف الى يمين النظام أو على قاعدة النظام السعودي الفكرية المعادية للديموقراطية، ويحاول فقط سد بعض الثغرات التي عانى منها النظام وسمحت بالظلم والانحراف، ولذلك فهو لا يدعو الى الشرعية الدستورية أو الديموقراطية، بل يعتبرها كفرا وشركا وإلحادا كما يقول شيوخ النظام. وسوف اقتبس بعض الفقرات التي تعبر عن فكر القاعدة من كتاب نشرته (الجبهة الإعلامية الاسلامية العالمية) التابعة لتنظيم القاعدة، على موقعها الرسمي سنة ٢٠٠٧ تحت عنوان (السياسة الشرعية) وهو من تأليف محمد بن عبد الله السيف الجابر آل أبو عينين التميمي (١٩٧٠ – ٢٠٠٥)، وهو أحد تلاميذ الشيخ بن عثيمين، أحد كبار علماء السعودية. [٣٥٤]

يدعو التميمي الى نظام الخلافة معتمدا ومستعيدا فكر الخلافة كما بينه أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت ١٠٦٥) في كتابه (الأحكام السلطانية) ويقول:" الخلافة هي التي تكون على منهاج النبوة، ويتولى الإمامة فيها أفضل من توفرت فيه شروط الإمامة من المسلمين" وينتقد نظام الملك العاض والجبري، الذي لا ينظر فيه بشروط الإمامة، وإنما يتوارث أبناء العائلة الواحدة الإمامة بينهم، وهذا يترتب عليه في كثير من الأحيان ترك الكثير من الواجبات الشرعية في سياسة الأمة، وارتكاب المحرمات من ظلم الرعية واعتسافها مع غياب الشورى ومحاسبة الولاة ومحاكمتهم". [٣٥٥] ويشترط أن يكون الخليفة من قريش كما جاء في حديث منسوب الى النبي الأكرم محمد (ص). [٣٥٦] وهو شرط كان يصر عليه الإمام أحمد بن حنبل والفقه السياسي

---

٣٥٤ - http://www.archive.org/details/Ssiyassa-Char3iya بتاريخ ٢٠١١/٩/١٤

٣٥٥ – التميمي، محمد بن عبد الله السيف، **السياسة الشرعية** ، ص ١٢٨ الجبهة الإعلامية الاسلامية العالمية، ٢٠٠٧

ويؤكد الدعوة للخلافة ، منظر القاعدة في السعودية فارس آل شويل الزهراني الذي اعتقل في ٢٠٠٤/٨/٥ ، في كتبه ومقالاته ومقابلاته على الانترنت.

٣٥٦ – يقول التميمي : الشرط الرابع: أن يكون الخليفة من صميم قريش، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين" رواه البخاري. ص ١١٤

السني في ظل الدولتين الأموية والعباسية، ولكن الأحناف والعثمانيين لم يكونوا يؤمنون به، وقام تنظيم القاعدة بالتشبث به في محاولة لنزع الشرعية من نظام آل سعود.

وينطلق هذا التيار السلفي في دعوته للخلافة أو المهدوية من حديث يرويه أهل السنة عن النبي الأكرم أنه قال:"تكون النبوة ماشاء الله أن تكون، ثم يرفعها اذاشاء ان يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ماشاء الله ان تكون، ثم يرفعها اذا شاء ان يرفعها، ثم تكون ملكا عاضا ما شاء الله ان تكون، ثم يرفعها اذا شاء ان يرفعها ، ثم تكون ملكا جبرياً فتكون ما شاء الله ان تكون، ثم يرفعها اذ ا شاء ان يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ثم سكت". [٣٥٧]

ورغم أن التميمي يعتبر التوارث من صفات النظام الملكي الجبري، الا أنه يعود فيقبل به تقليدا للفراء، كما جاء في (فصل: في اختيار الإمام). ولم يحدد التميمي، تبعا للفراء، من هم أهل الحل والعقد ولا عددهم ولا طريقة انتخابهم، ويمضي ليستعين بنظرية ابن تيمية القائمة على (أهل الشوكة). [٣٥٨]

وأكد التميمي على الشورى فقال في (باب الشورى وحكمها) : "إن الشورى في الإسلام من قواعد الحكم الواجبة التي يقصد منها إقامة العدل والتحاكم إلى الشريعة الإسلامية في جميع مجالات الحياة، ومنع الاستبداد والظلم والفساد في الأرض ، ولا يجوز للحاكم تعطيلها والغاؤها، قال ابنُ عَطِية رحمه الله: " والشُّورَى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام؛ من لا يَسْتَشِيرُ أهلَ العِلم والدِّين فَعَزْلُهُ واجبٌ. هذا ما لاَ خلاف فيه" . ولكنه لم يوضح من يعزل الامام؟ وكيف؟ واكتفى مرة أخرى بتقديم موعظة عامة قائلا:"ومن السياسات الاحترازية: ألا يستبد الإمام بالأمر وينفرد بسياسة الدولة، فإن الاستبداد من سياسات الملوك والحكام الجائرة، بل الواجب أن تكون الشورى من قواعد وأسس الحكومة الإسلامية". [٣٥٩] وأضاع التميمي مبدأ

---

[٣٥٧] – وكان جهيمان العتيبي قد اعتمد على هذا الحديث في خروجه بمكة سنة ١٩٧٩ ودعوته لمبايعة محمد بن عبد الله القحطاني مهديا منتظر، وكذلك حسين بن موسى اللحيدي الذي ظهر في الكويت في التسعينات وعارض السعودية، وزعم أنه المهدي المنتظر. انظر موقعه على الانترنت على العنوان التالي: http://www.almahdy.net/vb/main.php

[٣٥٨] – التميمي، **السياسة الشرعية** ، ص ١٣٠

[٣٥٩] – المصدر، ص ١٤٨

الشورى، في ما بعد استقرار حكم الامام، حيث أوجب على الامام استشارة الناس واعتبر الشورى واجبة على الامام، ولكنه لم يضع أية آلية لانتخاب أعضاء الشورى ولا طريقة الزام الامام برأي الأكثرية، ولم يتحدث عن اشراف مجلس الشورى على الامام أومحاسبته ومراقبته ومحاكمته وعزله، لأن كل هذه آليات ديمقراطية حديثة. [360]

وفي الوقت الذي تجنب فيه التميمي الحديث عن الدستور وفصل السلطات وقيام سلطة تشريعية مستقلة ومنتخبة من الأمة، قام بالهجوم على الفكر الديمقراطي وآلياته ومفرداته المختلفة. وفي الحقيقة فان كتابه يتصدى للديموقراطية أكثر مما ينظِّر للخلافة، حيث شن حملة تكفيرية شعواء ضد الديمقراطية ومن يدعو لها. فاعتبرها "فتنة غربية" لا يؤمن بها الا المارقون المرتدون والمنافقون الذين استجابوا لها ، وائتمروا بأمر راعيتها الولايات المتحدة. [361] وحذر من "الكفار المحاربين والمرتدين الديمقراطيين الذين يسعون لإزالة الإسلام، وتحكيم الكفر المسمى بالديمقراطية في بلاد المسلمين.. وحتى من بعض من ينتسبون إلى العلم الشرعي الذين يخلطون الحق بالباطل، ممن يرفعون شعارات إسلامية، ويتصدرون للفتوى والإرشاد، ثم يخلطون ما عندهم من الحق بالدعوة إلى الباطل كالدعوة إلى الكفر المسمى بالديمقراطية بحجة المصلحة الوطنية أو غيرها". [362] وكما فعل فقهاء النظام السعودي الذين اعتبروا الديمقراطية شركا وكفرا، قال التميمي :"إن أعظم ما نهى الله عنه ورسوله (ص) الشرك، ومنه التحاكم إلى الديمقراطية وقوانينها وبرلماناتها". [363]

وبناء على ذلك رفض التميمي "المشاركة الشعبية" وأسماها "بالمشاركة الشركية"، وفسرها "بأنها تعني أن يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله حين يختار بعضهم بعضا حكاما ومشرعين برلمانيين يشرعون لهم ما توحيه إليهم شياطينهم". [364]

---

[360] – المصدر، ص ١٤٨

[361] – المصدر، ص ١٣

[362] – المصدر، ص ١٤

[363] – المصدر، ص ١٦

[364] – المصدر، ص ١٢٣

وقال بصراحة في باب (حكم الانتخابات العامة):"من القواعد الأساسية في النظام الديمقراطي اختيار رئيس البلاد، وأعضاء البرلمان عن طريق الانتخابات العامة، وهذا المسلك في الاختيار من مسالك وسبل الكافرين التي لا تجوز نسبتها لدين الإسلام" وساق عدة أدلة على تحريم الانتخابات العامة، منها: حاكمية الله والإسلام لله تعالى، وعدم وجود أية حاكمية للشعب أو غيره، سوى الانقياد لأمر الله وحكمه، كما قال تعالى: (وَلاَ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً). ومنها : إبطال الشروط الشرعية الواجب توفرها في الإمام أو أعضاء الشورى، وإبطال الطريقة الشرعية في الاختيار، واستبدالها بالانتخابات الديمقراطية ، وأن ذلك من التحاكم إلى الطاغوت وتبديل حكم الله تعالى، وأن الانتخابات العامة قائمة على أهواء الناس وشهواتهم، دون مراعاة أمر الله، ومنها: أن الديموقراطية تقوم على مبدأ الأغلبية ومبدأ المساواة، وكلاهما مرفوضان في الشريعة الاسلامية، حسب رأي التميمي، اضافة الى أن الانتخابات العامة تلبس على الناس مفهوم الشرعية، حيث يرى الكثير منهم أن الشرعية تستمد من أغلبية الناس، وليس من كتاب الله وسنة رسول الله (ص). ولذلك اتهم التميمي دعاة الديمقراطية بالزيغ والضلال وعدم الإيمان بالآخرة.[٣٦٥]

٣ – حركة الاصلاح، والعقد الاجتماعي

وفي مقابل تنظيم "القاعدة" الداعي للخلافة والرافض للديمقراطية، اتخذ فريق آخر من حركة المعارضة السلفية في التسعينات، طريقا آخر، عندما دعا الى تغيير جذري في النظام مع الدعوة لإعادة بنائه على اساس التعاقد الاجتماعي. وكان هذا الفريق بقيادة الاخواني السابق الدكتور سعد الفقيه، وأحد الموقعين على مذكرة (النصيحة)، والذي هاجر الى لندن في التسعينات، واتخذ لنفسه اسم (حركة الاصلاح). وحسب الموقع الرسمي للحركة فان برنامجها السياسي يهدف الى تغيير منهجية الحكم من منهجية الاستبداد

[٣٦٥] – المصدر، ص ١٤٨ وقد التقى التميمي بذلك مع المنظِّر السلفي الأردني عاصم المقدسي، القريب من القاعدة، الذي قال في كتابه: (**الديموقراطية دين**):"ان الديموقراطية دين غير دين الله، وملّة غير ملة التوحيد، وان مجالسها النيابية ليست الا صروحا للشرك ومعاقل للوثنية ، يجب اجتنابها لتحقيق التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، بل السعي لهدمها ومعاداة أوليائها وبُغضهم وجهادهم. وان هذا ليس أمرا اجتهاديا كما يحلو لبعض الملبسين أن يجعلوه، بل هو شرك واضح مستبين وكفر بواح صراح قد حذر الله تعالى منه في محكم تنزيله، وحاربه المصطفى (ص) طيلة حياته". موقع منبر التوحيد والجهاد، الخاص بالمقدسي، **الديموقراطية دين**، ص ٢

الى منهجية اختيار الحاكم والشورى. ويتضمن الاعداد لصياغة الدستور وترتيب الحياة النيابية، وجعل أمر الأمة شورى عبر إقامة المؤسسات الشورية وأولها مجلس الشورى المنتخب من قبل الأمة، وأن يكون المجلس هو السلطة العليا التي تنتهي اليها ولاية الأمر في الأمة، ويكون اجتهاده في كل أمر ملزما للحاكم. وأن يسمي هذا المجلس من يتولى السلطة التنفيذية، وأن يكون هذا المسؤول ومساعدوه مسؤولين لدى المجلس عن أدائهم، ويحق للمجلس مساءلتهم وعزلهم. وتهدف الحركة الى وضع دستور تقبل به الأمة، والاستفتاء عليه، وتنظيم عملية الشورى بعقد اجتماعي واضح المعالم والحدود وفقاً للشريعة، وضمن مؤسسات منتظمة ثابتة فعالة لا أن تكون على هوى الحاكم.

وتؤيد الحركة أي عقد يتفق عليه الناس ويصبح فيه الحاكم من خلال اقرار هذا العقد من قبل الأمة مطاعا وله حق قيادة البلد. ولكن الحركة، مع ذلك، تتردد في تبني "الشرعية الدستورية"، حيث تعتبر الشرعية الدينية أساس الشرعية، وتؤكد "أن المقصود بالحكم الشرعي، كمصطلح بالمعنى الديني هو استيفاء هذا الحكم للمواصفات الشرعية" وتقصد بذلك العمل بالشريعة الاسلامية، ثم تتردد تبعا للفقه السني التقليدي، في اشتراط انتخاب الحاكم عبر الشورى، أو العمل بالشورى، كأساس للشرعية، رغم أنها تعترف بأن الشورى واجبة، ولكنها تتساءل هل يسقط التخلف عنها شرعية الحاكم؟ وهل يعتبر الحاكم الذي لم يحقق ذلك آثما مع بقاء شرعيته أو أنه غير شرعي وينبغي خلعه واختيار غيره؟ وتذكر الحركة وجود رأيين عند أهل السنة، وتميل أخيرا الى الرأي القائل بسقوط الشرعية عن الحاكم المخالف للشورى أو المتغلب على السلطة دون انتخاب.[٣٦٦]

وبعد تفجر الربيع العربي أصدر الشيخ سلمان العودة، أحد قادة التيار السروري، كتابا تحت عنوان (اسئلة الثورة) عبر فيه عن أمله بأن تتفق الأطراف السياسية حول خيار دولة مدنية ديمقراطية قائمة على لامواطنة واقرار سيادة الشعب، وقال:" ان بناء الديمقراطية قائم على التعاقد والوفاق لما يراعي الهوية العربية والاسلامية

---

[٣٦٦] - /http://www.islah.info/index.php?/site/cat_d03/1325 بتاريخ ٢٠١١/٩/١٥ وقد علق الدكتور سعد الفقيه ، على ما استخلصته من نقاط من موقعه، في رسالة بعث بها الى الكاتب بتاريخ ٢٠١١/٩/٢٢، بالقول: "نحن لا نكفر أفراد النظام لكن نعتبر النظام اقترف الكفر البواح والنظام نفسه ليس عينا حتى يكفر بل يقال اقترف الكفر البواح ونقول إن الحديث "إلا أن تروا كفرا بواحا" يعفينا من التكفير العيني ويكفينا في اسقاط الشرعية اقتراف الكفر دون تكفير احد " و"اننا لم نتردد بل نجزم بالراي القائل بسقوط الشرعية".

ويضمن العدالة وتساوي الفرص بين الأفراد، ويتميز بفصل السلطات واطلاق الحريات العامة، وتبني خيار الشعب عبر مؤسساته الأهلية والمدنية وقنوات التعبير المستقلة".[٣٦٧]

٤ – إعلان " الملكية الدستورية "

وهو إعلان بادر اليه دعاة الإصلاح الدستوري السلمي والمجتمع الأهلي المدني، حيث قدم أكثر من ١٠٠ شخص من النخب المثقفة والأكاديمية بما في ذلك أساتذة بارزون في العلم الشرعي في عدة جامعات سعودية، دعاة وقضاة واعلاميون ورجال أعمال، مذكرة وخطاب إلى القيادة السعودية، تحت عنوان: " نداء للقيادة والشعب معاً: الإصلاح الدستوري أولاً ". وذلك في شهر ديسمبر ٢٠٠٣ وقد طالبت تلك المذكرة باصلاحات سياسية شاملة تنطلق من المطالبة بالدستور ومن اعلان الملكية الدستورية، واقترحت آلية لتشكيل هيئة وطنية مستقلة، من أهل الرأي والخبرة والعلم في الفقه الدستوري والعلوم الاجتماعية الأخرى وكذلك أهل العلم الشرعي، لكي يعدوا مسودة عناصر الدستور، لعرضها بشكلها النهائي على الشعب للتصويت عليها، لكي تشكل عقدا اجتماعيا لعلاقة قانونية ملزمة بين المجتمع والسلطة، تتحدد بها الحقوق والواجبات وآليات الرقابة والمحاسبة على السلطات فيما بينها، ويبدأ بتطبيق الاصلاح الدستوري في غضون ثلاثة سنوات.

وقام الدكتور متروك الفالح عضو هيئة التدريس في كلية الأنظمة والعلوم السياسية في جامعة الملك سعود، وأحد الموقعين على تلك المذكرة، بشرحها قائلا: إن مذكرة " الإصلاح الدستوري أولاً " تتضمن اقرار الحقوق والحريات العامة والأساسية التي أقرتها الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية والتي التزمت بها الدولة السعودية بما في ذلك حق التعبير والرأي والاجتماع والمشاركة الشعبية في اتخاذ القرارات وإدارة الشئون العامة ، وتدعو الى فصل السلطات وانتخاب سلطة نيابية " مجلس شورى ملزم " انتخاباً شعبياً مباشرة من أهل الرأي والخبرة والعلم والاختصاصات ، تتمتع بسلطات رقابية ومحاسبة على السلطات الأخرى وخاصة السلطة التنفيذية ، على أن تكون لها امكانية القدرة على المسائلة بما في ذلك مسائلة الوزراء عن أعمالهم وكذلك مراقبة المال العام والميزانية ، وأضاف:إذا تم التصويت عليه ، يكون لدينا "عقد اجتماعي جديد " ،

---

[٣٦٧] – العودة، سلمان ٢٠١٢ **أسئلة الثورة**، ص ٢٠٥ مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، طبعة ١، ٢٠١٢

يقنن العلاقة الملزمة بين السلطة والمجتمع ، الشعب ، الأمة ، بحيث تحدد الحقوق والواجبات والحريات ، وكذلك يصبح المواطن جزءاً أصيلا داخل العملية السياسية وليس خارجاً عنها عن طريق ممارسة حق الترشيح أو التصويت لانتخاب ممثلي الشعب في السلطة النيابية "مجلس شورى منتخب ملزم ".[٣٦٨]

وانتقد الدكتور الفالح " السلطة المطلقة " التي يتمتع بها الملك في النظام الاساسي للحكم الحالي ، وعدم وجود آليات للمحاسبة والرقابة، وتساءل: هل النظام الاساسي للحكم يعتبر دستورياً ؟ وأجاب: بالتأكيد لا، ذلك لأن النظام الأساسي للحكم أولاً، لا يتضمن الآليات والهياكل والعناصر الدستورية التي تضمن اقامة العدل من خلال وجود آليات المحاسبة والرقابة على السلطة التنفيذية " الحكومة " من قبل سلطة ذات مرجعية شعبية "الشورى المنتخبة الملزمة" وثانياً، اضافة إلى عدم اكتمال العناصر الأخرى من حيث الحقوق والحريات العامة والاساسية للناس وعدم وجود آلية ملزمة بها وكذلك خلل في استقلال القضاء. وأكد الفالح على ضرورة عرض النظام الاساسي للحكم الممنوح من قبل الملك على التصويت الشعبي لكي يصبح دستورا أو دستورياً.[٣٦٩]

وحرص الدكتور الفالح والموقعون على مذكرة "اعلان الملكية الدستورية"، على حفظ مكانة آل سعود وحقهم في الحكم، دون التطرق الى أساس شرعيتهم، أو عرضها على الاستفتاء، والتأكيد على أن المطالبة بمجلس نيابي منتخب وملزم لا يعني عملية إقصاء لأسرة آل سعود عن الحكم أو تشكيل بديل عنها، وانما محاولة للمشاركة الشعبية معها في الحكم.[٣٧٠]

وواصل أنصار هذا التيار الليبرالي الدستوري كتابة العرائض والمذكرات، فرفعوا أكثر من ست عرائض الى ولي العهد الأمير عبد الله، في الفترة ما بين ٢٠٠٣ و٢٠٠٥، وكلها تطالب بالحريات الأساسية والمشاركة السياسية، واستغلوا مناسبة تولي الملك عبد الله للسلطة، فأرسلوا اليه عريضة تحمل عنوان (معالم في طريق

---

[٣٦٨] - http://www.humriht-civsocsa.org/arti...tion=show&id=1 الرابط من موقع حقوق الانسان والمجتمع المدني في السعودية .

[٣٦٩] - المصدر

[٣٧٠] - المصدر

الملكية الدستورية) بتاريخ ٢٠٠٧/٢/٢ وانطلقوا فيها من بعض الشعارات التي وردت في خطابات سابقة للملك عندما كان وليا للعهد، أو في خطاب البيعة، مثل (المشاركة الشعبية) و(إحقاق الحق وأرساء العدل، وخدمة المواطنين). وتذكيره بأن مقتضى البيعة على كتاب الله وسنة نبيه هو لزوم العدل والشورى، وأن العدل لا يستقر الا بالشورى، والشورى والعدل لا يستقران الا بأمرين معا، هما:

الأول: وسائل وإجراءات وآليات مؤسسية في الحكومة والدولة، يتوافر فيها الوضوح والدقة في تحديد المسؤوليات والصلاحيات والمساءلة، وتشكل ضمانات لالتزام العدل في الأنظمة والقرارات والتطبيق .
الثاني: مشاركة شعبية، عبر المؤسسات الأهلية، التي تشكل بلورة للرأي العام الأصوب، وقنطرة حضارية لتوصيله رأس هرم الدولة .

الثاني: إنشاء مجلس لنواب الأمة أهل الحل والعقد**:** ضرورة عدم إمكان ضمان تحري المصالح العامة للشعب في أي دولة، من دون وجود مجلس نواب منتخب يقرر المبادئ والقوانين الأساسية للمصالح، ويفوض الحكومة في تنفيذ المصالح والوسائل والتنظيم.[٣٧١]

ودعا الاصلاحيون الدستوريون في إحدى عرائضهم الحكومة الى تطبيق الاصلاحات "فورا" وعبروا عن خيبة أملهم من ردود فعل الحكومة على العرائض السابقة فقالوا:" لقد وصلت علاقتنا مع القيادة السياسية الى طريق مسدود. إن الشخصيات الملكية لا تنوي تطبيق الاصلاح الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. نقول هذا بأسف شديد، لكننا نعد الناس بمتابعة جهودنا لتجنيب السفينة الغرق. وعندئذ ستكون الدولة والمواطنون خاسرين". وشملت عريضة "دعوة الى الشعب" تحذيرا من أن تأخير الشورى السياسية يؤذي المجتمع والدين.[٣٧٢]

ورغم الجوانب التقدمية العديدة التي تنطوي عليها العرائض التي قدمها الاصلاحيون الدستوريون فان الكاتبة السعودية المعارضة مضاوي الرشيد ترى فيها جانبا سلبيا يتمثل في شرعنة احتكار آل سعود للسلطة،

---

[٣٧١] – القدس العربي، بتاريخ ٢٠٠٧/٢/٩ ولا تستبعد مضاوي الرشيد أن يكون المصلحون الدستوريون قد حظوا برعاية شخصيات مهمة مثل عدد من الأمراء السعوديين، اضافة الى الامير طلال وابنه الوليد. وتقول انه يستحيل الحفاظ على زخم الحركة الدستورية بدون الرعاية الملكية. الرشيد: **مساءلة الدولة السعودية،** ص ٣٣٤

[٣٧٢] – المصدر، ص ٣٣٦

وتقول:"ان الدستور الذي اقترحه الحامد يؤكد حق آل سعود في تولي الحكم الى ما لا نهاية، فهو يشترط الترسيخ الدستوري للامتيازات والتنظيمات السياسية الموجودة سابقا، وهو وضع بالكاد يجوز نسبته الى تفسير اسلامي. وبعد ان استنفد النظام الحالي قاعدته الفقهية التقليدية التي طورها العلماء الرسميون على مر الأجيال، يبدو أن الحامد وزملاءه يخوضون عملية تزويد النظام بحياة جديدة، في إشارة على الأرجح الى تأسيس الدولة السعودية الرابعة".[٣٧٣]

٥ – جمعية الحقوق المدنية والسياسية

وبعد ذلك بسنوات (بتاريخ ٢٠٠٩/١٢/١٢) قام عدد من الموقعين على ذلك الإعلان بتأسيس جمعية تتبنى العمل من أجل تحقيق الأهداف الواردة فيه، والسعي الى تأصيل ثقافة الدستور والمجتمع المدني وحقوق الإنسان السياسية إسلاميا، باعتبار وسائل الحكم الشوري من أركان العقيدة السياسية الإسلامية، التي لا يجوز –شرعا– التنازل عنها، أو التفريط بها: كالعدالة والحرية والتعددية الفكرية والسياسية والتسامح، وحصر حل كل خلاف بالأسلوب السلمي، وكون الأمة هي المخولة بتطبيق الشريعة، وقوامة الأمة على الحكومة، وتداول السلطة، والتوافقية وحكم الأكثرية، وقيام مجلس نواب منتخب من عموم الشعب، يتولى الإشراف على الحكومة، والتزام الحاكم قرارات نواب الأمة المنتخبين.[٣٧٤]

٦ – حزب الأمة الإسلامي، والشرعية الدستورية

وفي هذا السياق قام ثلة من المشايخ وأساتذة القانون بتاريخ ٢٠١١/٢/٩ وبعد تفجر الثورات الشعبية العربية المنادية بالديموقراطية، بالإعلان عن تشكيل أول حزب أسلامي علني داخل السعودية، تحت اسم (حزب الأمة الاسلامي) من أجل تنظيم حقوق المجتمع السياسية وتوفير الأجواء للمشاركة السياسية، وانطلاقا من حق الأمة في اختيار الحكومة، اختيارا حرا مباشرا، وأن تكون البيعة للسلطة بيعة على الرضا والاختيار بلا إكراه ولا إجبار، من الأمة أو من يمثلها تمثيلا حقيقيا من نوابها وعرفائها، وحق الأمة في الشورى في كل شئونها.

---

[٣٧٣] – المصدر

[٣٧٤] – http://www.ksarights.org/news.php?action=show&id=1

وقد تضمن خطاب الحزب المطالبة بالشرعية الدستورية، والدعوة لاختيار الحكومة وتقديم البيعة للملك على أساس الرضا والاختيار، وإقرار مبدأ (الأمة مصدر السلطة) وحق الأمة في الشورى، والانتخاب والتزام رأي الأكثرية، والتعددية والتداول السلمي للسلطة، وحق الأمة في محاسبة الحكومة ومراقبتها وعزلها.[٣٧٥]

وقد أثار الإعلان عن تشكيل حزب الأمة الاسلامي، موجة معنوية في صفوف كثير من المثقفين من الاسلاميين والليبراليين لتشكيل أحزاب وطنية مشابهة، والبدء بحراك شعبي سياسي يواكب الثورة الشعبية الديمقراطية المتفجرة في عدد من البلاد العربية. حيث أصدر حوالي ٢٥٠٠ شخصية سعودية بيانا بتاريخ ٢٠١١/٢/٢٨ يطالبون فيه بإصلاحات سياسية جذرية تصب في هدف تحويل النظام السياسي الى دولة حقوق ومؤسسات، ووجهوا خطابا الى الملك عبد الله يطالبون فيه "بأن يكون مجلس الشورى منتخباً بكامل أعضائه، و أن تكون له الصلاحية الكاملة في سنّ الأنظمة والرقابة على الجهات التنفيذية بما في ذلك الرقابة على المال العام، و له حق مساءلة رئيس الوزراء و وزرائه" كما يطالبون بفصل رئاسة الوزراء عن الملك على أن يحظى رئيس مجلس الوزراء ووزارته بتزكية الملك وبثقة مجلس الشورى. وكان الأمير طلال بن عبد العزيز قد تمرد مع عدد من اخوته، في بداية الستينات، وطالب بتحكيم الشورى في ظل ما أسماه الهيكلية الملكية، ثم عاد الى أحضان العائلة. ولا يزال يؤيد قيام ملكية دستورية على ان لا تكون على الطريقة البريطانية والسويدية.[٣٧٦] وكان لمشاركة بعض الحركات السلفية في مصر وغيرها في الانتخابات الديمقراطية أثرا كبيرا على الفكر السياسي السلفي في السعودية باتجاه الانفتاح على الديمقراطية، وربما كان كتاب (أسئلة الثورة) للشيخ سلمان العودة ، الذي دعا فيه الى الديمقراطية، نموذجا لذلك التأثير.

٧ – الملك لله والحكم للشعب

ورفعت بعض الاصوات من وتيرة مطالبها الى المطالبة بتسليم السلطة كاملة الى الشعب، كما فعلت المعارضة السعودية الدكتورة مضاوي الرشيد التي كتبت في صحيفة القدس العربي في لندن ، مقالا تحت عنوان: "الملك لله والحكم للشعب" تقول:" لن يرضى شعب الجزيرة بعد اليوم الا بالتغيير الشامل لعقلية الحكم وممارسته ولن نستحضر مصطلح الاصلاح الذي صادره النظام بعد ان كان مطلبا شعبيا منذ اكثر من

---

[٣٧٥] - http://www.alsaha.com/sahat/4/topics/285193 بتاريخ ٢٠١١/٢/٩

[٣٧٦] – جاء ذلك في مقابلة مع قناة بي بي سي ، بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠١١

عقدين..لقد فات الاوان واليوم هو منطلق لحقبة جديدة تتطلب التغيير تحت شعار واحد وهو شعار 'الملك لله والحكم للشعب'".[٣٧٧] ويمكن أن نرى نموذجا آخر لهذا الصوت في دعوة الأميرة بسمة بنت الملك سعود بن عبد العزيز، التي طالبت على صفحة مدونتها على الانترنت، بإصلاح النظام السعودي ووصفت توريث الحكم بالرق الجديد، وقالت:"آن الأوان للتغيير ، والموت أفضل من البقاء تحت سيف الرق".[٣٧٨]

وهذا الصوت وان يكن فرديا وضعيفا في الخارج، الا انه يعبر عن شريحة من المواطنين الذين يئسوا من اصلاح النظام وحاولوا أو يحاولون إعادة بناء الدولة السعودية من جديد على أسس من التعاقد الاجتماعي بين الحكام والمحكومين. ويأتي صدى لحركات يسارية وقومية وشيعية معارضة كانت خلال العقود الماضية ترفع شعار اسقاط النظام واقامة نظام جمهوري مكانه، ولكن الدعوة للجمهورية في ظل المعادلات الدولية والمحلية القائمة تبدو بعيدة، ولذلك يكتفي الاصلاحيون بالدعوة للملكية الدستورية.

الخلاصة:

ادعى النظام السعودي الارتكاز في شرعيته على الدين، رافعا راية التوحيد ودعم الحركة الوهابية، ليقيم نظاما ديكتاتوريا مطلقا. ورفض الاصلاحات الديموقراطية باعتبارها شركا وكفرا يتناقض مع الاسلام ومبدأ التوحيد. وسار خلال القرن العشرين عكس التيار الاسلامي العام الذي تبنى الفكر الديموقراطي في ظل الاسلام ولم يرَ في ذلك أي تناقض مع الاسلام. ولكن النظام السعودي بدأ يفقد شرعيته الدينية على مراحل منذ اصطدامه مع "الاخوان" في ثلاثينات القرن الماضي، حتى استدعائه القوات الأميركية في حرب الخليج الثانية سنة ١٩٩٠ ودعمه لغزو أفغانستان سنة ٢٠٠١ وهو ما عرضه للتفسيق والتكفير من قبل قيادات دينية وسياسية وهابية سعودية، وأطلق موجة من العرائض والنداءات لاستبدال الشرعية الدينية بالشرعية الدستورية، وإعادة تأسيس الدولة السعودية على أساس التعاقد الاجتماعي الحر بدلا من قيامها على أساس القوة والعنف. ولكن النظام السعودي ارتكز على شرعية الأمر الواقع ووجوب طاعة السلطان المتغلب حتى لو كان فاسقا او

[٣٧٧] – القدس العربي، بتاريخ ٢٠١١/٢/٢٧

[٣٧٨] – وكان عدد من الأمراء (طلال وفواز وبدر وعبد المحسن وسعد) قد انشقوا عام ١٩٥٨ وطالبوا بوضع دستور يحفظ الحرية والحقوق للمواطنين، وإقامة مجلس للشورى.القحطاني، فهد ١٩٨٧: **صراع الأجنحة في العائلة السعودية** ص٩٢ الصفا للنشر والتوزيع لندن ١٩٨٨

ظالما، وهو ما كانت تقول به النظرية السنية التقليدية، وأضاف عليها النظام السعودي ضرورة الطاعة له "حتى لو كان الحاكم كافرا" اذا كان الشعب يعجز عن التغيير، حسب فتوى ابن باز، وذلك من أجل مقاومة روح الثورة التي سرت في أوصال الشعب السعودي ودفعته للمطالبة بسقوط النظام وانتخاب نظام جديد على أساس العقد الاجتماعي والشرعية الدستورية.

الفصل الثاني:آفاق التطور الدستوري في الجمهورية الايرانية

سوف ننظر في هذا الفصل في احتمالات تطور النظام الإيراني من خلال محاولات تعديل الدستور وتطويره نحو مزيد من الشرعية الدستورية والمشاركة الشعبية، حيث سنلاحظ آفاق التطور في نظرية ولاية الفقيه، ونسلط الضوء على الصراع الخفي والمستمر بين أنصار التيارين الديني والديمقراطي،

استمرار الصراع التاريخي بين المشروطة والمشروعة

تعتبر إقامة الجمهورية الاسلامية في إيران ثورة في الفكر السياسي الشيعي على الفكر الامامي التقليدي، من حيث التحرر من شروط نظرية الإمامة المثالية في الإمام كالعصمة والنص والسلالة العلوية الحسينية ، والاكتفاء بالعلم والعدالة في اختيار الإمام. وهي في الواقع أقرب الى الفكر الزيدي أو السني العام الذي لا يحصر الإمامة في أهل البيت وانما يجيزها في عموم المسلمين. [٣٧٩] ورغم ذلك ظل الفكر الديني الايراني العام يؤمن بالفكر الامامي التاريخي، بعد ربط الفكر السياسي الديني الحديث المتمثل بنظرية "ولاية الفقيه" بذلك الفكر، عن طريق الإيمان بنيابة الفقهاء العامة عن الامام الغائب "المهدي المنتظر". في الوقت الذي قام بعض

---

[٣٧٩] – وكان مشايخ الإمامية الاثني عشرية في القرن الرابع الهجري (كالشيخ محمد بن علي الصدوق وعبد الرحمن بن قبة) قد رفضوا اقتراحا قريبا مشابها قدم من طرف الزيدية والمعتزلة، لأنه يشكل – في نظرهم – تناقضا جذريا مع نظرية الإمامة الإلهية. لمزيد من التفصيل انظر: المبحث الثاني (الموقف السلبي من الاجتهاد وولاية الفقيه) من الفصل الأول، من الجزء الثالث (**تطور الفكر السياسي الشيعي في عصر الغيبة**)، من كتاب (**تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه**) لأحمد الكاتب، ١٩٩٧ دار الشورى، لندن ، الطبعة الأولى.

الفقهاء الشيعة المحققين بالانقطاع عن الفكر الإمامي وتبني فكر سياسي جديد هو الفكر الديموقراطي، نتيجة عدم إيمانهم بنظرية ولاية الفقيه، أو فرضية النيابة العامة للفقهاء. وكما رأينا في الفصل الثاني من الباب الثاني، فقد حاول الدستور الايراني الجمع بين الفكر الديمقراطي ونظرية ولاية الفقيه، ولكنه لم يحسم الجدل المزمن والمشتعل منذ أكثر من مائة عام في إيران بين الشرعية الدستورية والشرعية الدينية. وهو ما سبب بعض الارتباك لدى شريحة من الفقهاء والمفكرين دفعهم للإيمان باستحالة الجمع بين الديمقراطية والاسلام. فمن ناحية كان البعض يعتقد ولا يزال بالشرعية الدينية للفقهاء باعتبارهم نوابا عامين للامام المهدي الغائب، ولا يرى أي معنى للجمهورية في مقابل الحكومة الاسلامية التي يديرها الفقهاء، في حين كان البعض الآخر ينظر الى النظام الإيراني كتجربة فاشلة ديمقراطيا، والوقوع في قبضة الحكومة الدينية. ولم تكن المعركة بينهما حول الاسلام بقدر ما كانت حول النظام السياسي والصراع بين الشرعية الدستورية أو الشرعية الدينية للحكومة. كما سنرى ذلك في ما يلي:

المبحث الأول: التيار المحافظ : لا شرعية الا "الشرعية الدينية"

بالرغم من وضوح الدستور الايراني الذي أجمع عليه الشعب الايراني في الاستفتاء الذي أجري مرتين عام ١٩٧٩ و١٩٨٩ وتضمنه لفقرات عديدة تنص على سيادة الشعب الايراني وهيمنته على حكامه ومسئوليه بمن فيهم القائد أو الولي الفقيه (المادة ٦ مثالا)، الا ان أنصار الشرعية الدينية (ولاية الفقيه) اعتبروا دستور "الجمهورية الاسلامية" مفروضا عليهم، ولم يقبلوا به الا مؤقتا وبصورة مرحلية، وبالرغم من هيمنتهم عمليا على النظام الإيراني، الا أن بعضهم طالب بهيمنة الفقهاء على النظام بصورة كاملة، والغاء الملامح الديموقراطية منه. وكان على رأس هذا التيار رئيس مجلس الخبراء السابق الشيخ علي مشكيني (توفي ٢٠٠٧)، ورئيس مجلس صيانة الدستور الشيخ أحمد جنتي (ولد ١٩٢٧) وعضو مجلس "الخبراء" المرجع الديني الشيخ محمد تقي مصباح يزدي (ولد ١٩٣٤) ، والاستاذ في الحوزة العلمية في قم الشيخ أحمد الواعظي، وآخرون.

وطبقا للواعظي:"فان الديمقراطية والاسلام أمران متعارضان، ولا يجوز انتخاب الامام من الشعب، لأن مبدأ الأكثرية غير صالح اذا ما تعارض مع الشريعة الاسلامية، ولذلك لا حاجة لانتخاب الولي الفقيه أو خضوعه لإرادة الأمة، لأنه وحده يمتلك المعرفة الدينية وحق تفسير قوانين الله، وأن شرعيته نابعة من نيابته

عن الإمام الغائب المعين من قبل الله".[380] وهو ما يؤيده فيه الشيخ مصباح يزدي الذي يقول في كتابه "نظرة عابرة على نظرية ولاية الفقيه": "لا سلطة للناس بأجمعهم لكي يعطوا السلطة لأحدهم. لا نستطيع أن نؤسس الحكومة الاسلامية وولاية الفقيه على أساس الديمقراطية. إن حق تعيين الحاكم بيد الله وهو الذي يعطي الحق لمن يريد".[381] و"إن الله فوض السلطة للنبي وللأئمة الاثني عشر وللفقيه الجامع للشرائط في عصر غيبة الامام. ولا شرعية لمن يطبق الشريعة الا اذا كان مشروعا".[382] ويفصل يزدي بين المشروعية والمقبولية، ويقول بأنهما قد يجتمعان وقد يفترقان فتكون هنالك حكومة مشروعة ولكنها غير مقبولة من الناس، أو مقبولة منهم ولكنها غير مشروعة. [383] ويضيف:"إن مشروعية الفقيه من الله، وقيام حكومته واستقرارها بيد الناس وقبولهم وانتخابهم، ولا ربط لقبول الناس أو عدم قبولهم به بشرعيته. فان شرعيته تأتي من الله وإمام العصر". [384] ويقول:"ان ولاية الفقيه تستمد شرعيتها من الله وليس بتفويض من الشعب". و"ان المذهب الجعفري يؤمن بأن الفقيه هو الشخص الوحيد الذي يحق له الولاية بالنيابة عن الإمام المعصوم الغائب".[385]

ويشبه يزدي انتخاب الفقيه بتحديد الهلال، بما يشبه الكشف. ويقول:"كما أن رؤية الهلال لا تجعل من رمضان شرعيا وواجبا للصوم، وانما تكشف عن حلوله، فان معرفة الفقيه تكشف عن وجوده. وانتخاب الشعب للخبراء، وانتخاب الخبراء للولي الفقيه يعبر عن كشفهم له ومعرفتهم به، وليس منحه الشرعية للولاية

---

380 – Ahmad Vaezi: 2004, Shia Plitical Thought, p 182, Islamic Centre of England

٣٨١ – يزدي، محمد تقي مصباح ٢٠٠١ ، **نظرة عابرة على نظرية ولاية الفقيه**، ص ٢٢، مؤسسة الامام الخميني للدراسة والتعليم، قم ، الطبعة الثانية عشرة ٢٠١٠

٣٨٢ – المصدر، ص ٥٣

٣٨٣ – المصدر، ص ٥٥

٣٨٤ – المصدر، ص ٧٠

٣٨٥ – مقابلة في صحيفة القبس الكويتية، بتاريخ ٢٠١٠/٨/١٥

http://www.manaar.com/vb/showthread.php?t=13057

والقيادة. ولا دور للناس في اضفاء الشرعية على الفقيه، كما لم يكن لهم أي دور في اضفاء الشرعية على النبي والامام. وعلى الناس أن يطيعوا والا فانهم يعتبرون عصاة ويستحقون العقاب في الآخرة". [٣٨٦] وبما أن عملية انتخاب الولي الفقيه هي كشف للمؤهل من قبل مجلس الخبراء، وليس اضفاء الشرعية عليه، ولا تعاقدا معه على الحكم ، فان مصباح يزدي يرفض انتخاب القائد مباشرة من الشعب، "لأن معرفة العالم الفقيه كمعرفة استاذ الرياضيات لا تتم من خلال التصويت وانما من خلال أهل الخبرة به". [٣٨٧]

وهذا ما ذهب اليه أيضا رئيس مجلس الخبراء السابق علي مشكيني الذي حدد دور مجلس الخبراء في انتخاب الامام القائد، في (اكتشاف) المرشح المرضي عند الله، وليس نقل السلطة من الشعب إليه، والمجلس يقوم بهذا الدور لأن عامة الناس تفتقر إلى الأهلية اللازمة لتشخيص القائد الكفء، ولهذا أوكل الأمر إلى كبار العلماء.[٣٨٨]

وفي هذا السياق يقسم محمد مصطفوي القائلين بنظرية "ولاية الفقيه" الى اتجاهين: اتجاه التنصيب، حيث يعتبر أن الأساس هو "التنصيب العام" من قبل الشارع، وليس للخبراء والشعب الا البحث للاطمئنان عن الوصول الى أفضل البدائل ، لتشمله أدلة التنصيب. والاتجاه الثاني هو الانتخاب. ويزعم مصطفوي بأن أغلب الفقهاء القائلين بنظرية ولاية الفقيه من علماء الامامية يذهبون الى التعيين، وأن دستور الجمهورية الاسلامية يتبنى هذه النظرية حينما يصرح في "المادة السابعة بعد المائة" بأنه "اذا نال أحد الفقهاء الجامعين للشرائط... إقرار واعتراف الشعب – بأكثريته الساحقة – لمرجعيته وقيادته... تكون ولاية الأمر بيده ويتولى جميع الصلاحيات الناشئة عنها. وعند عدم تحقق ذلك فإن الخبراء المنتخبين من قبل الشعب يبحثون ويتشاورون حول كافة الأشخاص الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة، فان وجدوا مرجعا واحدا يملك امتيازا

---

[٣٨٦] – يزدي، **نظرة عابرة على نظرية ولاية الفقيه،** ص ٧٤

[٣٨٧] – المصدر، ص ١٣٦

[٣٨٨] – المشكيني، علي، في خطاب افتتاح مجلس الخبراء ، في طهران، ٢٠ مارس ٢٠٠١

خاصا للقيادة فأنهم يعرفونه للشعب باعتباره قائدا، والا فانهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع من جامعي شرائط القيادة، ويعرفونهم الى الشعب باعتبارهم أعضاء لمجلس القيادة".[٣٨٩]

ويبدو ان مصطفوي يعتمد على النسخة القديمة من الدستور، ولا يلاحظ أن المادة ١٠٧ المعدلة تركز على موضوع انتخاب مجلس الخبراء من الشعب، وتشخيصهم لفرد يحظى بتأييد الرأي العام، وانتخابه للقيادة أو انتخاب أحدهم واعلانه قائدا، وتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر. مما ينفي تبني الدستور لاختيار التعيين.[٣٩٠]

وبناء على تمتع الفقيه بالشرعية الدينية من الله يذهب يزدي الى أن ولاية الفقيه فوق الدستور، وحاكمة عليه، وينفي أن يكون الدستور قد أخذ قيمته من خلال تصويت الناس عليه، بل من توقيع الولي الفقيه المعين من قبل الامام المهدي عليه. ولا قيمة حقيقية أو ذاتية له اذا لم يوقع عليه الفقيه. ويؤكد أن الفقيه هو الذي أعطى الدستور شرعيته، ولم يعطِ الدستورُ الفقيهَ الشرعيةَ، إذ أن شرعية الفقيه لا تنبع من الشعب، وانما من الله وامام العصر (الإمام المهدي)، ومن هنا يتضح أن الفقيه فوق الدستور وانه حاكم عليه، وليس العكس.[٣٩١]

وبناء على ذلك يرى يزدي أن الوظائف المحددة للقائد في الدستور (كما في المادة ١١٠) هي من باب المثال وليست من باب الحصر. وعليه فان الفقيه يستطيع أن يتجاوز الوظائف المرسومة له، وأن يعطي لنفسه صلاحيات أخرى اضافية في ظروف الطوارىء. ويستدل يزدي باضافة كلمة "مطلقة" الى ولاية الفقيه، في التعديل الدستوري الذي أجري سنة ١٩٨٩ ، ويعتبرها دليلا على عدم محدودية صلاحيات الولي الفقيه.

---

[٣٨٩] – مصطفوي، محمد، **نظريات الحكم والدولة دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدستوري الوضعي**: ٢٠٠٢ ، ص ٢٤٣ مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية

[٣٩٠] – ويلاحظ أيضا: أن المادة الخامسة من الدستور المعدل تعطي ولاية الأمر وإمامة الأمة الى الفقيه العادل، من دون ان تتحدث عن التعيين، بالرغم من شطب فقرة منها كانت ملحقة بها في الدستور الأول تؤكد على "إقرار أكثرية الأمة له وقبوله قائدا لها".

[٣٩١] – يزدي، **نظرة عابرة على نظرية ولاية الفقيه**، ص ١١٧

[٣٩٢] ويقول:" لا يوجد أي دليل من القرآن أو السنة على محدودية ولاية الفقيه ضمن الدستور والقوانين الموضوعة". [٣٩٣] ويستشهد بما قام به الخميني من تشكيل "مجلس تشخيص مصلحة النظام" قبل إضفاء الصبغة الدستورية عليه، وتشكيل مجلس الثورة الثقافية، والمحكمة الخاصة لرجال الدين، ومخالفة المادة (١١٠ فقرة ٩) التي تنص على إمضاء القائد نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية، وكتابة الامام الخميني في صك التعيين: "أنا أعينه في هذا المنصب". [٣٩٤] وتأييدا لذلك يقول يزدي إن الإمام الخميني كان يكرر دائما ان شرعية أي نظام أو منصب في الجمهورية الاسلامية يعتمد على إذن الولي الفقيه. [٣٩٥] وأنه كان يعتبر انتخاب رئيس الجمهورية بمثابة اقتراح من الشعب، يتوقف على قبوله وتعيينه من قبل الإمام، بناء على الولاية العامة التي يتمتع بها. وينقل عنه قوله:" اذا لم ينصب رئيس الجمهورية بأمر الولي الفقيه فانه طاغوت غير شرعي واطاعته إطاعة للطاغوت".[٣٩٦]

وبكلمة مختصرة يرفض الشيخ محمد تقي مصباح يزدي النظام الديمقراطي والشرعية الدستورية، ويقول "ان اللجوء الى الديموقراطية والقبول بقانون الأكثرية هو لرفع الاختلافات في حدود ضيقة، ولكنها لا تمتلك دائما شرعية ترجيح كل أكثرية على كل أقلية. [٣٩٧]

ويمثل يزدي والمحافظون بتوجههم هذا، الرافض للديمقراطية والشرعية الدستورية، نفس موقف الشيخ فضل الله النوري (- ١٩٠٩) الذي عارض "المشروطة" وطرح شعار "المشروعة" وأيد الاستبداد. ويعمل المحافظون

---

[٣٩٢] - المصدر، ص ١١٨

[٣٩٣] - المصدر، ص ١٢٠

[٣٩٤] - المصدر، ص ١٢٠

[٣٩٥] - يزدي، محمد تقي مصباح، **النظرية السياسية الاسلامية/ الاسلام والديموقراطية**، ص ٣٠٨ نقلا عن موسوعة الإمام الخميني (صحيفة النور، ج٩ ص ٢٥١)

[٣٩٦] - المصدر، ص ٢٩٩

[٣٩٧] - المصدر ، ص ٣١٠

اليوم على إلغاء مفهوم "الجمهورية" وإقامة "حكومة إسلامية" بقيادة الفقهاء بعيدا تماما عن رأي الشعب.[٣٩٨]

وفي سبيل تحقيق هدفهم هذا، وتعزيز قاعدة نظريتهم، يقوم المحافظون كل عام بحملة ثقافية إعلامية واسعة حول "الإمام المهدي" منبع الشرعية الدينية لنظام ولاية الفقيه، فيحتفلون بذكرى مولده في الخامس عشر من شعبان في كل عام، ويعبئون الجماهير الايرانية لزيارة مسجد "جمكران" الذي يقع على مشارف مدينة قم، والذي يقال بأن الامام المهدي أمر فلاحا قميا في عالم الرؤيا قبل ألف عام ببنائه، ويحشدون أحيانا أعدادا مليونية، وذلك من أجل ترسيخ فكرة وجود هذا الامام الغائب وإشرافه على دولة ولاية الفقيه بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وعبر النيابة العامة للفقهاء أو الخاصة لهم. ان المحافظين يقومون بكل ذلك من أجل مقاومة الأبحاث العلمية المشككة بولادة "الامام المهدي محمد بن الحسن العسكري" وبفكرة استمراره على قيد الحياة الى اليوم.[٣٩٩]

المبحث الثاني: التيار الاصلاحي : لا تناقض بين الديموقراطية والإسلام

وكما لم يحتكر "دعاة المستبدة" الساحة أيام حركة "المشروطة" في بداية القرن العشرين، فان الساحة في ظل الجمهورية الاسلامية لم تخلُ أيضا ممن ينادي بالديمقراطية الاسلامية والاحتكام الى رأي الشعب، وبناء الدولة الاسلامية على أساس "الشرعية الدستورية". فمن ناحية كان المرجع الشيعي الأعلى السيد أبو القاسم الخوئي (١٩٩٣) المقيم في النجف في العراق، يرفض نظرية ولاية الفقيه،[٤٠٠] وكذلك المرجع الكبير في إيران

---

[٣٩٨] – وربما كان اطلاق القائد السيد علي الخامنئي على نفسه لقب "ولي أمر المسلمين" خارج حدود إيران، ودون موافقة أو استئذان الشعوب الأخرى غير الايرانية، يعتمد على إيمانه بتمتع القائد بشرعية دينية تنعدم الحاجة معها الى أية شرعية دستورية.

[٣٩٩] – نقلت وكالات الأنباء ، الأربعاء ٧ أيار ٢٠٠٨ عن الرئيس الايراني محمود احمدي نجاد قوله: "إن يد الامام المهدي المنتظر تُرى بوضوح في إدارة شؤون البلاد كافة." وذلك في خطاب له امام طلاب الفقه نقله تلفزيون الدولة.

[٤٠٠] – قال:"ان ما استدل به على الولاية المطلقة في (عصر الغيبة) غير قابل للاعتماد عليه، ومن هنا قلنا بعدم ثبوت الولاية له الا في موردين هما الفتوى والقضاء...ومن هنا يظهر أن الفقيه ليس له الحكم بثبوت الهلال ولا نصب القيم أو المتولي من دون انعزالهما بموته، لأن هذا كله من شؤون الولاية المطلقة، وقد عرفت عدم ثبوتها بدليل، وانما الثابت أن له

السيد كاظم شريعتمداري (١٩٨٦) الذي طالب بالعودة الى دستور ١٩٠٦ الذي لا يعطي الفقهاء الا دور الإشراف على عمل مجلس الشورى. ومن ناحية أخرى كان ثمة تيار اسلامي عريض يرفض هيمنة رجال الدين على السلطة، كتيار المفكر وعالم الاجتماع الدكتور علي شريعتي (١٩٧٧) الذي يعتبر أب الثورة الايرانية، ومجدد الفكر الشيعي، الذي قام خلال الستينات والسبعينات من القرن العشرين بتفسير المفردات الشيعية تفسيرا ثوريا استقطب الشباب وطلاب الجامعات وحرك فيهم الرغبة للانضمام الى مسيرة الثورة، فقد كان يرفض أية وساطة لرجال الدين بين الله والانسان. كذلك كانت هناك حركة مجاهدي خلق (أي الشعب) اليسارية الاسلامية ذات القاعدة الشعبية العريضة، فضلا عن تيار حركة تحرير إيران (بزعامة رئيس الوزراء المؤقت لأول وزارة بعد انتصار الثورة الاسلامية مهدي بازركان) وأول رئيس بعد اقامة الجمهورية الاسلامية أبو الحسن بني صدر، الذي عارض تبني نظرية ولاية الفقيه، أثناء مناقشات مجلس الخبراء ، ووصفها بأنها ديكتاتورية دينية. [٤٠١]

وأما في داخل التيار الملتف حول الخميني فقد كان ثمة فريق يؤمن بنظرية ولاية الفقيه، ولكنه يبنيها على أسس مخالفة للاسس التي يبني عليها الخميني تلك النظرية، كالشيخ حسين علي المنتظري، رئيس مجلس خبراء الدستور، وخليفة الامام الخميني المرشح (والمستقيل لاحقا)، والذي لعب دورا كبيرا في إدخال النظرية في الدستور، ولكنه تميز بالدعوة الى انتخاب الامام من قبل الشعب، وعبر عن وجهة نظره بصراحة في كتابه القيم "دراسات في ولاية الفقيه" الذي ألقى أبحاثه على طلابه في قم في الثمانينات من القرن الماضي. [٤٠٢]وهو وإن حصر الحق في الإمامة بالفقهاء إلا أنه لم يؤمن بوجود النص الشخصي عليهم من الامام المهدي، وجمع بين نظرية "النيابة العامة" وحق الأمة في الانتخاب، فقال:"الفقهاء صالحون في عصر الغيبة لنيابة ولي العصر (عجل الله تعالى فرجه) ... ولكن لما لم يكن تعيينهم بالاسم والشخص ، ولم يجز تعطيل

التصرف في الأمور التي لا بد من تحققها في الخارج". ص ٤١٩ و ٤٢٣ كتاب **الاجتهاد والتقليد، التنقيح في شرح العروة الوثقى**.

[٤٠١] – فكر عدد من أعضاء مجلس الخبراء هم بني صدر، ومحمود طالقاني، وعزت الله سحابي، وعلي كلزاده غفوري، ومقدم مراغه اي، وآخرون، بالاستقالة احتجاجا على طرح موضوع ولاية الفقيه، ولكنهم ارتأوا أخيرا البقاء ومعارضة الموضوع من الداخل.

[٤٠٢] – المنتظري ، **دراسات في ولاية الفقيه**، ج١ ص ٨٨٣

الامامة واهمالها ذكر الائمة (عليهم السلام) الصفات والشروط ، وأحالوا تعيين واجدها وانتخاب فرد من بين الواجدين الى الامة أو خبرائها ، فالواجدون للصفات كلهم صالحون للامامة ، ولكن الامام بالفعل هو الذي انتخبته الامة من بينهم ، فبالانتخاب يصير الشخص إماما بالفعل واجب الاطاعة".[٤٠٣]

وحاول الشيخ المنتظري تفسير "النيابة العامة" بشكل يؤدي الى سحب الشرعية الدينية من تحت أرجل الفقهاء، حيث نفى أن يكون ثمة أي نص بالخصوص على أي فقيه من بين عشرات أو مئات الفقهاء، وفسر النصوص الواردة بهذا الشأن بأنها جاءت لتحديد صلاحيات الإمام وتبيان شروطه كالفقه والعدالة. ليصل الى بناء نظرية ولاية الفقيه على أساس "الشرعية الدستورية" والانتخاب. وناقش المنتظري استاذه الامام الخميني في دلالة بعض الأحاديث الواردة عن الإمام الصادق (كمقبولة عمر بن حنظلة) على نصب الفقهاء ولاة على الناس، وقال " انها تدل على الانتخاب ولا يصح الاستدلال بها لاثبات الولاية المطلقة بالنصب".[٤٠٤]

ورفض الشيخ المنتظري الرأي القائل بانتقال سيادة الله وحاكميته، من النبي والأئمة الاثني عشر الى الفقهاء في "عصر الغيبة" بحيث يحق لهم تشكيل حكومة ثيوقراطية محضة، ليس للناس فيها أي أثر أصلا، وتبنى النظرية المقابلة وهي " أن الأمة بنفسها هي صاحبة السيادة ومصدر السلطات". وقال إن للأمة حق الانتخاب، ولكن لا مطلقا بل لمن وجد الشرائط والمواصفات المعتبرة.[٤٠٥] وقام الشيخ ببناء شرعية الحكومة الاسلامية على أساس "العقد الاجتماعي" وقال:"ان انتخاب الامة للوالي نحو من معاقدة ومعاهدة بين الأمة وبين الوالي، فيدل على صحتها ونفاذها جميع ما دل على صحة العقود ونفاذها من بناء العقلاء، وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)".[٤٠٦]

---

[٤٠٣] - المصدر ، ج١ ص ٣٩٥ و٤٦٠

[٤٠٤] - المصدر، ج١ ص ٤٥٠

[٤٠٥] - كتاب **نظام الحكم في الاسلام**، ملخص كتاب دراسات في ولاية الفقيه، ص ص ١٣٨ - ١٣٩

انتشارات سرايي تهران ٢٠٠٩ http://www.amontazeri.com/farsi/frame4.asp

[٤٠٦] - المصدر

وفرق المنتظري بين الحكومة الاسلامية والحكومات الديموقراطية العلمانية، باتصاف الحاكم في الحكومة الاسلامية بالعلم والعدالة والتقوى، والتزامه بموازين الاسلام وقوانينه العادلة المنزلة من الله تعالى. [٤٠٧] وقال:"لا شك أن من تفقه في الكتاب والسنة وعرف أحكامهما وصار أعلم بأمر الله في الحكومة وحاز الشروط الاخرى، صالح للحكومة والولاية في الأمة الاسلامية وعلى الامة أن يفحصوا عنه ويولوه ويفوضوا أمرهم اليه. ولا نريد بولاية الفقيه الا هذا".[٤٠٨]

---

[٤٠٧] – المصدر ، ص ١٨

[٤٠٨] – المصدر ، ص ١٩

وربما كان السيد محمد باقر الصدر (– ١٩٨٠) قريبا من رأي الشيخ المنتظري، فقد بادر فور وصول الخميني الى طهران بكتابة رسالتين حول الدستور هما "**لمحة فقهية تمهيدية عن دستور الجمهورية الاسلامية**" و "**خلافة الانسان وشهادة الأنبياء**" عبر فيهما عن رأيه "بأن الخلافة العامة للأمة على أساس قاعدة الشورى التي تمنحها حق ممارسة أمورها بنفسها ضمن إطار الإشراف والرقابة الدستورية من نائب الإمام". و"ان السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارساتها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور، وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى". وبناء على ذلك ذهب الصدر الى حق الأمة في انتخاب رئيس السلطة التنفيذية ومجلس أهل الحل والعقد بالانتخاب المباشر، وأكد على دور الأمة في عملية التشريع في ما أسماها منطقة الفراغ، واختيار واحد من الاجتهادات المتعددة "وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلف اختيار اتخاذ الموقف، فإن من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة، على أن لا يتعارض مع الدستور". وكذلك أعطى الصدر الأمة حق انتخاب المرجع الديني عبر "مجلس المرجعية" الذي يتألف من العلماء وطلبة الحوزة وأئمة المساجد والخطباء والمؤلفين والمفكرين الاسلاميين، " وفي حالة تعدد المرجعيات المتكافئة من ناحية هذه الشروط، يعود إلى الأمة أمر التعيين من خلال استفتاء شعبي عام". فـ"المرجع الشهيد معيَّن من قبل الله تعالى بالصفات والخصائص، أي بالشروط العامة في كلّ الشهداء التي تقدم ذكرها، ومعيَّن من قبل الأُمّة بالشخص ؛ إذ تقع على الأُمّة مسؤولية الاختيار الواعي له". ولكن الصدر ربط الشرعية الدستورية بالشرعية الدينية المتمثلة بالمرجعية الدينية، فقيد انتخاب الرئيس بترشيح أو امضاء المرجعية، وقال:"إن المرجعية الرشيدة هي المعبر الشرعي عن الإسلام، والمرجع هو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية". وأضاف: "أنّ دور المرجع كشهيد على الأُمّة دور ربّاني لا يمكن التخلّي عنه، ودوره في إطار

وهناك من الاصلاحيين من تقدم خطوات أكثر من المنتظري، كتلميذه الشيخ محسن كديور، الذي أنكر شرط الفقاهة للإمام، وأجاز انتخاب الشعب لأي شخص من عامة الناس، كما ينتخب رئيس الجمهورية ليقوم بمهمة القيادة للأمة وتطبيق الدستور.

ويرى كديور أن نظرية ولاية الفقيه، بصورة عامة تناقض الديموقراطية، سواء في صورتها المطلقة أو المقيدة، التعيينية أو الانتخابية، وانها لا تملك أي دليل ديني معتبر. وذلك لأن الاسلام لم يفرض صيغة واحدة معينة ودائمة للحكم . وبما أن حكومة ولاية الفقيه تدعي الارتكاز على حق الفقهاء من الله في الحكم فانها متناقضة مع حق الأمة في السيادة على نفسها. ومتناقضة مع الديموقراطية التي تقوم على أساس المساواة والسيادة الشعبية والمشاركة في السلطة والتشريع وحقوق الانسان. وقال:ان الشعب الايراني فهم من شعار "الجمهورية الاسلامية" الذي صوت عليه لاحقا في استفتاء عام في بداية الثورة، سيادة الشعب بعيدا عن ولاية الفقيه. ولكن تم بعد ذلك اضافة هذه النظرية على الدستور. وهي تعني الولاية على الناس من قبل الفقهاء، وان الناس غير راشدين لإدارة أمورهم بأنفسهم، وانهم محجور عليهم، ويحتاجون لإجازة الفقهاء في كل قرار، ولا دخل للناس في انتخاب الامام "القائد" ولا مراقبته ولا محاسبته ولا عزله، وان شرعية جميع المؤسسات تنبع من الولي الفقيه وليس من الناس. وان مهمة الناس الرئيسية هي إطاعة الفقهاء واتباعهم

الخلافة العامّة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعي يستمدّ قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأُمّة وثقتها بقيادته الاجتماعية والسياسية".

الصدر ، محمد باقر: ١٩٧٩، **لمحة فقهية تمهيدية عن دستور الجمهورية الاسلامية، وخلافة الانسان وشهادة الأنبياء**. موقع الصدرين، وموقع دائرة معارف الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بتاريخ ٢٠١١/١/٢٠ على العنوان التالي: http://www.alsadrain.com/Political/books/19/1.htm#1

http://www.mbsadr.com/arabic/pages/texlib.php?nid=6

ونصرتهم. وان هذه الولاية قهرية وليست اختيارية ودائمة مدى العمر وليست مؤقتة بفترة محددة. ومطلقة غير محدودة. [٤٠٩]

وفي الوقت الذي يعترف فيه كديور بأن رأي المنتظري في "ولاية الفقيه" يوفر قدرا كبيرا من الاحترام للارادة الشعبية، وحق الشعب في التشريع وانتخاب الامام، وقيام الحكومة الاسلامية على أساس العقد الاجتماعي، إلا أنه يأخذ على استاذه أن رأيه يحد من السيادة الشعبية، ويبتعد عن الديموقراطية الحقيقية ، لأنه يعطي الفقهاء وحدهم حق تبوؤ المناصب القيادية في الدولة باعتبارهم أولياء أو مرشدين، وهو ما يتنافى مع مباديء المساواة في الحقوق الاسلامية. إضافة الى أن حصر القيادة في الفقهاء يخرج عملية الانتخاب من يد الشعب ليحصرها في مجموعة من الخبراء الذين يعرفون لوحدهم من تتوفر فيه شروط الفقاهة والأعلمية والمرجعية الدينية. ثم إن الالتزام بنظام ولاية الفقيه يفرض على الشعب الطاعة والتقليد، وهو ما يحرم الشعب من حق المخالفة والرفض، ويؤدي الى تمسك الفقيه برأيه في حالات الاختلاف، أو السيطرة على الأمور بالقوة.

ويتابع كديور القول بأن الفقه ليس شرطا في إدارة المجتمع، وأنه لا يوجد أي دليل شرعي معتبر على وجوب أي نوع من نظريات "ولاية الفقيه". بل ان هذه النظرية تناقض القواعد المعروفة في الفقه التقليدي كقاعدة "الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم" أو قاعدة "عدم جواز التأمر على جماعة بغير رضاهم". [٤١٠]

وذهب كديور في محاولته نقض شرعية "ولاية الفقيه" الى حد بعيد، وذلك بمناقشة الأساس الذي تقوم عليه وهي نظرية الإمامة الشيعية القائمة على عصمة الأئمة الاثني عشر، فكتب مقالا يستعيد فيه نظرية "العلماء الأبرار" وهي نظرية شيعية قديمة تقوم على النظر الى الأئمة من أهل البيت على أساس أنهم أناس عاديون لا يملكون طبيعة فوق بشرية، ولا يعلمون الغيب وليس لديهم علم لدني من الله، وأنهم قد يخطئون، وأن

---

[٤٠٩] – موقع كديور، مقال عن **ولاية الفقيه والديموقراطية**، على العنوان التالي ، بتاريخ ٢٠١١/١/١٤ http://www.kadivar.com/Index.asp?DocId=591&AC=1&AF=1&ASB=1&AGM=1&AL=1&DT=dtv

[٤١٠] – المصدر

العصمة تنحصر برسول الله (ص) فقط، وهو ما يخالف النظرية الامامية السائدة في إيران، والتي يرتكز عليها المحافظون في التنظير لولاية الفقيه، واعتبار المرجعية الشيعية امتدادا للإمامة الإلهية. [٤١١]

وبناء على ذلك لم يرَ كديور أي تناقض بين الاسلام والديموقراطية والعلمانية، وطالب بدولة إسلامية ديمقراطية، يمارس فيها الناس حقهم في التشريع وتفسير الدين كما يشاؤون، بعيدا عن الالتزام برؤية فقيه معين. [٤١٢]

وقد اعلن عضو حزب مجاهدي الثورة الاسلامية، الاستاذ الجامعي هاشم أغا جاري، عن موقف مشابه في تشرين الثاني عام ٢٠٠٢ عندما انتقد في محاضرة له "التقليد" أو تبعية الناس للمراجع الدينيين، وفكرة وجود الفقهاء كواسطة بين الله والانسان، وقارن فيها بين السلطات التي يتمتع بها حكام إيران في ظل ولاية الفقيه وبابوات الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى في أوربا، وأشار أغاجاري وهو يتحدث في الذكرى الخامسة والعشرين لوفاة شريعتي الى بعض أفكار وكتابات الأخير والتي يتحدث فيها عن "التشيع العلوي والتشيع الصفوي" ، وعن تحول رجال الدين في القسم الثاني الى رجال سلطة يطوعون الدين لخدمة السياسة، وعن ضرورة بناء العلاقة بين الفقهاء والشعب على شاكلة العلاقة بين الاستاذ والتلميذ، وليس على غرار علاقة القائد والتابع، أو علاقة الأيقونة والمقلد. وأضاف: " الناس ليس قروداً ليكتفوا بالتقليد ، والتلاميذ يفهمون ويتفاعلون، ويسعون لتوسيع فهمهم ، بحيث يتم لهم الاستغناء عن الأستاذ في يوم من الأيام، أما العلاقة التي يرغب المتديّنون الأصوليون فيها فهى علاقة السيّد والتابع. فالسيّد يظلّ أبداً سيّداً، والتابع يظلّ أبداً تابعاً . وهذا ما يشبه الأغلال التي تكبّل العنق ، أي العبودية الأبدية". وذكر أغاجاري بدعوة شريعتي

---

[٤١١] – كديور، ٢٠٠٧، مقال تحت عنوان: **إعادة قراءة نظرية العلماء الأبرار**، مجلة مدرسة، العدد ٣ ، http://www.drsoroush.com/Persian/News_Archive/P-NWS-13881019SahneGardanan.html

[٤١٢] – في حديث له مع مجلة "دير شبيغل" الألمانية بتاريخ ٢ تموز (يوليو) ٢٠٠٩ ، على الموقع التالي، بتاريخ ٢٠١١/١/١٤

http://www.metransparent.com/spip.php?article7510&lang=ar&id_forum=7883

الى تجديد المذهب الشيعي وإجراء اصلاح بنيوي في الفكر الاسلامي، يشبه الاصلاح البروتستاني في المسيحية، ونقل عنه قوله: لم يكن لدينا في الاسلام طبقة باسم الروحانية (رجال الدين) أو سلسلة مراتب دينية كتلك المعروفة في النظام الكنسي والتي تبدأ من البابوية الى الأساقفة والكرادلة، ولكن حوزتنا تحولت في السنوات الأخيرة الى مؤسسة مشابهة فيها (آية الله العظمى، وحجة الاسلام، وثقة الاسلام) . ووجه أغاجاري انتقادا شديدا الى المؤسسة الدينية الشيعية وقال:ان المسلمين ليسوا قردة حتى يقلدوا تعاليم المراجع دون نظر . وان المسلمين ليس عليهم أن يتبعوا رجال الدين بشكل أعمى. [٤١٣]

وقد أثار أغاجاري غضب المؤسسة الدينية فحكمت عليه إحدى المحاكم بالإعدام بتهمة الردة والتجديف والاساءة الى الدين، واعتبر رئيس السلطة القضائية السيد محمود هاشمي شاهرودي خطاب أغاجاري امتداداً لحركة النفاق في بداية الثورة، مما فجر مظاهرات طلابية عارمة مناصرة له، أجبرت "القائد" السيد علي الخامنئي على التدخل والعفو عنه واطلاق سراحه، بعد حين. [٤١٤]

الخلاصة:

لا توجد آفاق واضحة للصراع بين التيارين الديني والديمقراطي في إيران، رغم محاولة كل طرف تعديل الدستور بما يخدم توجهاته الدينية أو الديموقراطية، وذلك لأن الدستور الإيراني الحالي يرفض (في المادة ١٧٧) إجراء أي تعديل يمس النظام الجمهوري، أو ولاية الأمر وإمامة الأمة، أو مبدأ الاعتماد على الآراء العامة في إدارة البلاد، وبالتالي يمنع المحافظين من إلغاء الملامح الديمقراطية، كما يمنع الاصلاحيين من المس بنظام ولاية الفقيه، ويسد الأبواب أمام إجراء أي اصلاح ديمقراطي في النظام الاسلامي، أو تعزيز الشرعية الدستورية له. ولكن المحافظين يستسهلون الأمر لأنهم لا يعترفون بأية قدسية للدستور ويرفضون شرعيته الذاتية المستمدة من كونه عقدا اجتماعيا بين الأمة والإمام، ويرون أن الإمام "القائد" ليس ملزما بالعمل بالدستور ، خاصة وأنه لم يقسم على ذلك. هذا من جهة ومن جهة أخرى يأمل الاصلاحيون بتعزيز الشرعية الدستورية، عن طريق

[٤١٣] – للاطلاع على نص محاضرة أغاجاري ، يرجى مراجعة منتدى منار، على العنوان التالي: http://www.manaar.com/vb/showthread.php?t=7157

[٤١٤] – اذاعة بي بي سي العربية بتاريخ ١٥/٢/ ٢٠٠٣

الضغط الشعبي الذي يرغم القيادة على احترام كلمة الأمة ومؤسساتها الدستورية (الرئاسة والبرلمان)، أو الثورة الشعبية التي تنسف النظام الحالي وتسمح بصياغة دستور جديد أكثر ديمقراطية.

الخــاتمة

الشرعية الدستورية ملتقى الطوائف وبوتقة الوحدة الاسلامية

حاولنا في الفصول الماضية من هذة الدراسة الاجابة عن سؤال: هل توجد شرعية دينية للحكام في الاسلام؟ وهل يوجد تناقض بين الاسلام والشرعية الدستورية؟ أم أن الأنظمة الديكتاتورية المتلبسة بالاسلام تحاول الايحاء بوجود تناقض موهوم بين الاسلام والشرعية الدستورية، وان تلك الأنظمة الديكتاتورية في الحقيقة هي التي تتناقض مع الاسلام. ولكي تكون شرعية لا بد ان تتحلى بالشرعية الدستورية وتتماهى معها وتقوم عليها؟

كما حاولنا ان نقارن بين التجربتين الاسلاميتين المعاصرتين في ايران والسعودية واللتين تختلفان في النظرة الى الشرعية السياسية بين الدينية والدستورية، وأن نستبين أسباب ذلك الخلاف وجذوره.

وقد بحثنا في الفصل الأول موقف الرسول الأعظم محمد (ص) من مسألة الشرعية السياسية ، ورأينا أن النبي كان يتمتع بالشرعية الدينية باعتباره نبيا مرتبطا بالله تعالى، ومع ذلك فقد أقام سلطته على أساس الشورى والبيعة من المسلمين والالتزام بالاتفاقيات التي يعقدها معهم. وبما أن الشرعية الدينية كانت مقتصرة عليه فانه لم ينقلها الى أحد من بعده. ولم يعين أحدا خليفة له على الدين أو الدنيا. وكل الدلائل تشير الى أن النبي قد أنهى متعمدا سلطته السياسية كما ختم نبوته، ولم يورثها لأحد لا من قريش ولا من أهل البيت.

وأما الصحابة الذين أقاموا بعده دولة (الخلافة) فانهم لم يدعوا امتلاك أية شرعية دينية، وانما نظروا الى الخلافة أو السلطة بأنها وكالة ونيابة عن الأمة، وكانت نظريتهم أوتجربتهم في الحكم مرتكزة على مبدأ الشورى، أو ما يشبه "الشرعية الدستورية" حسب المصطلح الحديث.

وبحثنا في الفصل الثاني تطور الفكر السياسي السني من نظرية الشورى والاختيار، الى نظرية القوة العارية (الأموية) التي تبناها الإمام أحمد بن حنبل (٨٥٥) الى النظريات الثيوقراطية غير المباشرة (الخلافة العباسية) التي نظَّر لها كثيرون من أهل السنة، وعلى رأسهم أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (١٠٥٨) الى الشرعية المستندة الى الشريعة، وهي نظرية الشيخ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٣٢٨) التي ربط فيها الشرعية السياسية بتطبيق الشريعة، بغض النظر عن طريقة وصول الحاكم الى السلطة، أو علاقته بالأمة. ثم توقفنا عند النظرية الديمقراطية "الدستورية" في أواخر الخلافة العثمانية. وقلنا انها نظريات أربع كانت ولا تزال تهيمن على قطاعات كبيرة من الفكر السياسي السني.

ورأينا في الفصل الثالث أن فكرة "الشرعية الدينية" طرأت على المسلمين في القرون اللاحقة، وربما كان أول من دعا اليها هم الشيعة الامامية (الجعفرية) الذين ولدوا في القرن الثاني الهجري (في أيام الامام محمد بن علي الباقر)، واعتقدوا بأن الامامة جزء من النبوة أو امتداد لها، وأن الإمام يتعين بنص من الله، وأن الأئمة من أهل البيت هم نواب الله في الأرض ويستمدون شرعيتهم من النبي محمد، بما يشبه (نظرية الحق الإلهي المباشر). ثم أضفى الخلفاء العباسيون الذين انشقوا عن الشيعة، على أنفسهم رداء الدين وادعوا "الشرعية الدينية" بشكل أخف من دعوى الشيعة الامامية، وبما يشبه نظرية (الحق الإلهي غير المباشر).

ورأينا أيضا كيف أن النظرية الشيعية الإمامية الموسوية وصلت بعد قرنين من نشوئها الى طريق مسدود مع "غيبة" الإمام الثاني عشر "محمد بن الحسن العسكري" سنة (٨٧٣). وتابعنا مسار الفكر الإمامي في ما سمي بـ "عصر الغيبة الكبرى" الممتد منذ أكثر من الف عام حتى الآن، حيث نشأت نظرية "المرجعية الدينية" اللاسياسية على يد الشيخ محمد بن النعمان المفيد (١٠٢٢) والتي اكتسبت شرعيتها الدينية من فرضية "نيابة الفقهاء العامة عن الامام المهدي الغائب" قبل أن تتحول على يد الشيخ أحمد النراقي (١٨٢٩) الى نظرية دينية سياسية جديدة هي "ولاية الفقيه". وقلنا بوجود قاعدتين لهذه النظرية إحداهما دينية تقوم على أساس "النيابة العامة للفقهاء" والأخرى دستورية، تقوم على أساس الانتخاب من الأمة والتعاقد معها. كما تحدثنا أيضا عن النظرية الدستورية والديمقراطية.

وخلصنا في الباب الأول الى أن النظريات السنية والشيعية حول الشرعية السياسية "الدينية" قامت على أنقاض الفكر الاسلامي الأول القائم على الشورى والبيعة الطوعية والنيابة عن الأمة، واعتمدت على أحاديث موضوعة منسوبة الى النبي الأكرم. وأن تلك النظريات التي أضفت "الشرعية الدينية" على السلالات العباسية أو العلوية، أو أي حاكم متغلب، لا علاقة لها بالاسلام، ولا بفترة الخلافة الراشدة التي قامت على أساس قريب من "الشرعية الدستورية".

ثم استعرضنا في الفصل الأول من الباب الثاني، النموذجين "الاسلاميين" في الحكم: السعودي (١٩٣٢) والايراني (١٩٧٩) اللذين قاما بعد سقوط "الخلافة العثمانية" في القرن العشرين، ولاحظنا الاختلاف الكبير بين طبيعة النظام السعودي "الملكي" المطلق الذي ولد من رحم انقلاب عسكري على حاكم الرياض العثماني، واحتلال بقية المناطق السعودية بالقوة، واعتماد النظام على "الشرعية الدينية"، واتسامه بالصفة الفردية الاستبدادية في الحكم، وإقصاء عامة الشعب، وعدم إجراء أية انتخابات شعبية ، أو إقامة مجالس شورى منتخبة. وحتى عندما اضطر النظام في التسعينات من القرن الماضي الى تقديم "نظام أساسي"، فان هذا جاء على شكل "منحة ملكية" ومفرغا من أية ملامح ديمقراطية، وبعيدا عن إعطاء أي دور للشعب في انتخاب ممثليه الى مجلس الشورى، أو مراقبة الحكام ومحاسبتهم وعزلهم وتغييرهم، فضلا عن إمكانية انتخاب الملك أو تغيير النظام أو تعديل الدستور من قبل الشعب.

وقارنا كل ذلك بطبيعة النظام السياسي الايراني "الجمهوري" المستند الى دستور تم الاستفتاء عليه من الشعب، بعد اندلاع ثورة شعبية سلمية أطاحت النظام الشاهنشاهي السابق، واقامت نظاما جديدا ديموقراطيا يتضمن انتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى ومجلس الخبراء، إضافة الى انتخاب القائد "الولي الفقيه".

وكانت هنالك مفارقة كبيرة في اختلاف طبيعة النظام الايراني "الجمهورية الديمقراطية" عن طبيعة النظام السعودي "الملكية المطلقة"، وذلك لانتماء النظام الايراني الى التراث الشيعي الوارث لنظرية الحق الإلهي المباشر "الإمامة الإلهية"، وانتماء النظام السعودي الى التراث السني الوارث لنظرية "الشورى" واختيار الأمة للإمام، حيث كان يفترض أن يكون الأول أقرب الى الفكر الاستبدادي وأن يكون الثاني أقرب الى الفكر

الديمقراطي الدستوري، على عكس ما حدث في الواقع، وهذا ما دعانا للوقوف في الفصل الثاني من الباب الثاني، على أسباب التطور بهذا الاتجاه أو ذاك ، في الفكرين السني والشيعي عبر التاريخ، والغوص في جذور النظامين الفكرية سعيا وراء اكتشاف السر في اختلاف النظامين بهذه الصورة.

وقد لاحظنا أن النظام الإيراني الجمهوري الاسلامي، ولد نتيجة تلاقح الفكر السياسي الشيعي المتأخر المتمثل في "المرجعية الدينية" مع الفكر الديمقراطي الغربي، اللذين تزاوجا منذ حوالي مائة عام في حركة "المشروطة" الدستورية، وأولدا في البداية دستور ١٩٠٦ ثم دستور الجمهورية الاسلامية سنة ١٩٧٩ بينما ابتعد النظام السعودي عن الفكر السياسي السني الأول الذي كان يؤمن بالشورى واختيار الإمام من قبل الأمة عبر أهل الحل والعقد، وكذلك عن الفكر السياسي المتأخر الذي يؤمن بالديمقراطية والشرعية الدستورية. والتزم بمبدأ الاستبداد والديكتاتورية المطلقة، والشرعية "الدينية"، وذلك لقيامه على القوة والاحتلال العسكري، وغياب الشعب العربي في السعودية عن المشاركة السياسية أو صياغة النظام السياسي، وسيطرة نظريات سياسية متطرفة تقوم على مبدأ الغلبة والأمر الواقع، قال بها بعض الفقهاء السنة كالإمام أحمد بن حنبل وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، إضافة الى هيمنة الفكر الوهابي التكفيري على المشهد السعودي، والتشكيك بإيمان غالبية الناس واعتبار الديمقراطية متناقضة تناقضا جذريا مع الاسلام.

ورغم أن الامام الخميني مؤسس الجمهورية الايرانية الاسلامية، كان يؤمن بالشرعية الدينية متمثلة بنظرية "ولاية الفقيه" التي تشكل في رأيه امتدادا لولاية الأئمة والنبي والمستمدة من الله تعالى، الا انه خضع لإرادة الشعب الايراني الثائر، والتزم بدرجة كبيرة بنظام الجمهورية الاسلامية والشرعية الدستورية. ولم يؤسس شرعيته على نظرية "النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي" التي كان يؤمن بها شخصيا، وأنما أسسها على أساس الدستور والانتخاب والتعاقد مع الشعب.

وتابعنا في الباب الثالث حركتين مضادتين في السعودية وايران:

الأولى: حركة الشعب السعودي لنزع الشرعية الدينية عن النظام الحاكم، والمطالبة ببناء النظام السياسي على أساس الشرعية الدستورية والمشاركة الشعبية في العملية السياسية.

الثانية: انقلاب النظام الحاكم في ايران جزئيا على الشرعية الدستورية، ومحاولة بعض رجال الدين الشيعة التنصل من الديمقراطية والعودة الى الشرعية الدينية.

فقد طرح الامام الخميني فكرة "الولاية المطلقة" سنة ١٩٨٨ باعتبارها شعبة من ولاية رسول الله المطلقة، وأعطى الحاكم "صلاحية تجاوز الإرادة الشعبية وإلغاء أية اتفاقية شرعية يعقدها مع الأمة (كالدستور)، من طرف واحد، إذا رأى بعد ذلك أنها مخالفة لمصلحة الاسلام أو البلاد". وتم عمليا القضاء على كثير من المكتسبات الديمقراطية للشعب الايراني، وذلك بإخضاع المؤسسات الدستورية كرئاسة الجمهورية ومجلس الشورى ومجلس الخبراء والقضاء والإعلام لإرادة "القائد" العليا، الذي أصبح يتحكم فعليا في كل العمليات الانتخابية من خلال "مجلس صيانة الدستور" المعين من قبل القائد، والذي يشرف على تلك العمليات، ولا يسمح بترشيح أو انتخاب أي شخص (نائب أو رئيس) لا يوالي القائد أو يخرج على إرادته، مما أدى الى تفريغ المؤسسات الديمقراطية من دورها الحيوي في المعارضة والاصلاح والتغيير والتعبير عن رأي الشعب بصورة كاملة وحرة.

وعادت الى إيران أجواء الصراع التاريخي بين "المشروطة" و"المستبدة" أو بعبارة أخرى بين المحافظين الذين يطالبون بإلغاء الجمهورية والديمقراطية، والاصلاحيين الذي يطالبون بمزيد من الحرية والديمقراطية والمشاركة الشعبية وتعزيز الشرعية الدستورية.

وفي الوقت الذي بدأت فيه الشرعية الدستورية تتراجع في إيران لصالح الشرعية الدينية ، على المستوى الرسمي، فان الشرعية الدينية للنظام السعودي بدأت تتراجع لصالح الشرعية الدستورية، لدى قطاعات شعبية واسعة، خاصة لدى الحركة الوهابية الحاضنة الأولى للنظام، وأداته في السيطرة على الشعب. وبينما طالب بعض السلفيين المعارضين للنظام بالخلافة أو هيمنة الفقهاء على النظام، كهيمنة الفقهاء الشيعة على النظام الإيراني، فان معظم الحركات المعارضة الاسلامية والليبرالية أخذت تطالب ببناء النظام السعودي على أسس جديدة من الشرعية الدستورية والتعاقد الاجتماعي. ولكن هذه الحركات لم تستطع حتى الآن أن تشكل بديلا حاسما للنظام السعودي، أو قوة قادرة على فرض التغيير في البلاد.

وهنا كان لا بد أن نتوقف عند انتكاسة الحركة الدستورية في ايران، وعجز الحركة الديمقراطية في السعودية، لصالح دعاوى "الشرعية الدينية" في كل من إيران والسعودية، والتساؤل عن الأرضية التي تقف عليها تلك الدعوى هنا وهناك؟ وكيف يمكن تعزيز مسيرة الشعوب نحو مزيد من المشاركة السياسية على أساس الشرعية الدستورية؟

ما هي عقدة الأزمة السعودية؟

إن أزمة التطور الدستوري في السعودية تكمن ، في نظري، في الفكر السني الحنبلي التيمي الوهابي الذي يسيطر على الثقافة العامة في ذلك البلد، والذي يشكل قاعدة فكرية للديكتاتورية والعنف وتبرير القوة والدعوة للخضوع اليها، وما لم يتم حل مشكلة التساهل في تقبل الحديث، والعودة الى مبادئ القرآن الكريم والعقل، ونقد الأحاديث الضعيفة التي يتشبث بها السنة والوهابيون، ستظل الحركة الديمقراطية في السعودية ضعيفة وعاجزة ، وسيظل الشعب بصورة عامة خاضعا للنظام السعودي بصيغته الحالية .

إن الوهابيين يعتقدون بأنهم قاموا بثورة توحيدية في مجتمع جاهلي وأن الأمة الاسلامية تعاني بصورة عامة من الشرك، ولا تزال ثورتهم مستمرة لأن المجتمع الاسلامي لا يزال ينطوي على شرك كثير، وبالتالي فهم يكفّرون عامة الشعب (وطوائف كبيرة من الأمة الاسلامية) سرا أو جهارا، ومن ثَم فهم يرفضون إقامة أي حكم على أساس الشورى أو الشرعية الدستورية، ويقبلونه فقط اذا كان مستندا على منطق الثورة المفروضة على عامة الناس. ولذلك لا يمكن أن يفكروا أبداً باستفتاء الشعب أو الرجوع اليه في سن قانون أو انتخاب زعيم، إذ أنهم يشعرون دوما بأنهم أقلية وأنهم لن يصبحوا أكثرية في يوم ما، وبالتالي فلا سبيل أمامهم سوى اللجوء الى نظريات ديكتاتورية في الحكم، إضافة الى اعتقادهم بأن الشرعية تأتي من تطبيق الشريعة، كما كان يقول ابن تيمية، وان طريقة الوصول الى الحكم ليست مهمة ، ولا مانع من التوسل بالقوة والقهر، كما يقول الإمام أحمد ابن حنبل الذي يمنح الشرعية لأي حاكم قاهر متسلط.[٤١٥]

---

[٤١٥] – أحمد بن حنبل، **أصول السنة**، الأصول ١٥ و ٢١ و ٢٨ و٣٣ و٣٤

وكما رأينا فان المعارضة السلفية في السعودية رفضت الديمقراطية بشدة، وطرحت شعار الخلافة الاسلامية ذات المحتوى الديكتاتوري، التي لا تختلف عن نظام آل سعود سوى ببعض الأمور الجزئية كهوية الخليفة القبلية (القرشية).

ما هي جذور الأزمة الايرانية؟

وأما أزمة التطور الدستوري في ايران فتكمن في تفشي نظريات دينية ، غير مستندة الى أدلة شرعية كافية، تتمثل في نظرية الامامة الإلهية لأهل البيت التي يؤمن بها الشيعة الامامية (الذين يشكلون غالبية الشعب الايراني) والنظريات المتفرعة منها وهي فرضية ولادة الامام الثاني عشر "محمد بن الحسن العسكري" ، وغيبته، ونظرية "المرجعية الدينية" ونيابة الفقهاء العامة عن الامام المهدي الغائب ، والتي تطورت في النهاية الى نظرية ولاية الفقيه المطلقة. ورغم أن الرأي الشيعي القديم القائل بحرمة إقامة الدولة في عصر الغيبة، قد فتح المجال واسعا أمام قيام أنظمة ملكية بديلة غير دينية في العهدين الصفوي والقاجاري، كما فتح نافذة على الفكر الديمقراطي كبديل عن تلك الأنظمة أو في ظلها، الا ان التأويل الجديد الثوري لمفهوم الغيبة ودور الشيعة والفقهاء في ظل غيبة الامام المهدي، والذي أدى الى ابتداع نظرية ولاية الفقيه على قاعدة النيابة العامة للفقهاء، سمح بتقليص الشرعية الدستورية لصالح الشرعية الدينية، وما لم تعالج جذور المشكلة في الفكر الشيعي الامامي لا يمكن التقدم نحو الأمام، وستظل المرجعية الدينية التي تدعي امتلاكها الشرعية الدينية تحاول الهيمنة على الأمور وإقامة نظام ديكتاتوري باسم الدين.

لقد واكبتُ الثورة الايرانية منذ بداياتها الفكرية وأنا في العراق حيث كنت أنتمي لحركة سياسية دينية هي "الحركة المرجعية" (أو "منظمة العمل الاسلامي") والتي قامت على أساس نظرية "ولاية الفقيه" و"نيابة الفقهاء العامة عن الامام المهدي" والايمان بالشرعية الدينية وحصرها بالفقهاء العدول، ولكني فوجئت بالحدود الواسعة المطلقة التي منحها الامام الخميني للولي الفقيه، سنة ١٩٨٨، بناء على اعتقاده بالشرعية الدينية الغيبية للفقهاء، وعدم حاجتهم لأية شرعية دستورية، مما دفعني لمراجعة تلك النظرية واكتشاف قيامها على ثلاثة مقولات هي:

أولا: نظرية الامامة الإلهية لأهل البيت.

ثانيا: فرضية وجود ولد للامام الحسن العسكري، ولد في منتصف القرن الثالث الهجري، بصورة سرية، ثم غاب واختفى منذ ذلك الحين، وانه المهدي المنتظر الذي سيخرج يوما من الأيام لكي يملأ الأرض قسطا وعدلا بعد أن تملأ ظلما وجورا.

ثالثا: فرضية نيابة الفقهاء العامة عن ذلك الامام المختفي، وهي فرضية ابتدعها الشيخ محمد بن النعمان المفيد في القرن الخامس الهجري، إكمالا لدعوى مجموعة من الأشخاص في أواخر القرن الثالث وبداية الرابع، زعموا فيها أنهم نواب خاصون للامام الغائب، فيما عرف بفترة "الغيبة الصغرى". وتطورت فرضية النيابة العامة تدريجيا خلال الف عام من "جواز تصدي الفقهاء لبعض الأمور الحسبية والاجتماعية الضرورية" الى نظرية سياسية كاملة هي نظرية "ولاية الفقيه" التي تحاول احتكار الشرعية الدينية في مقابل الشرعية الدستورية.

ويمكن القول ان نظرية "ولاية الفقيه" شكلت ثورة على الفكر الإمامي "الثيوقراطي المباشر" باتجاه "الثيوقراطية غير المباشرة"، وهي تشكل بذلك خطوة كبيرة نحو الأمام، ونحو التحرر من الفكر الإمامي المثالي، ولكنها لا تزال تحتفظ ببعض مخلفات تلك النظرية، من حيث ربط الشرعية بالفقه وبالشريعة، وبدعوى نيابة الفقهاء العامة عن الامام المهدي .

وكانت هذه النظريات والفرضيات موضوع كتابين لي هما "تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه" ١٩٩٧ و" التشيع السياسي والتشيع الديني" ٢٠٠٩

الشرعية الدينية والعنف

إن إيمان التيارين الدينيين المحافظين في ايران والسعودية بالشرعية الدينية قادهما ويقودهما الى ممارسة العنف من أجل التوصل الى السلطة أو المحافظة عليها، وعدم الاهتمام كثيرا بنيل ثقة الجمهور أو احترام رأي الشعب في هوية الحاكم وطبيعة النظام "الاسلامي". وهو ما يدفعنا لطرح سؤال مهم جدا يواجه جميع الحركات

الاسلامية التي تسعى الى إقامة دولة الخلافة أو الدولة الاسلامية عن طريق الانقلاب العسكري أو العنف والارهاب، وهو: هل يشرعن الاسلام استعمال القوة واغتصاب السلطة من أجل تطبيق الشريعة؟ وماذا يبقى من الشريعة والاسلام اذا استعملنا القوة والقتل من أجل تطبيق الاسلام؟ وهل يؤيد الاسلام مبدأ الغاية تبرر الوسيلة؟ أم أن الأنظمة الديكتاتورية في الحقيقة تتناقض مع الاسلام؟ ولا يمكن ان تكون حكومةٌ ديكتاتوريةٌ إسلاميةً بأي وجه من الوجوه.

ان الذين يدعون الشرعية الدينية من خلال الاستيلاء على السلطة بالقوة وإعلان تطبيق بعض بنود الشريعة الاسلامية، ينسون أنهم ينتهكون أهم مباديء الشريعة الاسلامية بالسيطرة على الناس والتصرف بأموالهم وأنفسهم دون إذن منهم، كما يحاولون التستر على حقيقة كونهم رجالا غير معصومين ومعرضين للهوى وحب الدنيا وحب السلطة ، وهو ما يستدعي منهم الاستعانة بحزب من أهل الدنيا غير الأتقياء الذين لا يتورعون عن اقتراف أي جريمة من أجل الدفاع عن الحاكم في مواجهة خصومه، وهو ما يقتضي من الحاكم ان يعامل حزبه او عصبته معاملة تفضيلية فيسمح لهم بنهب أموال الناس بأية طريقة، ويغض الطرف عن أعمالهم وتجاوزاتهم للقانون، وهكذا يجد الحاكم "الاسلامي" أو "الخليفة" الديكتاتور نفسه يدور في دائرة دنيوية بعيدة عن مباديء الشريعة الاسلامية وقيمها الأخلاقية، ويسير نحو هاوية الدنيا والفساد والاستبداد، بدلا من الصعود الى السماء والارتباط بالله والاخلاص في العمل له. ولنا في تجربة الحكومات "الاسلامية" التي قامت عبر التاريخ باسم الخلافة ثم انقلبت على الأمة وابتعدت عن الدين، خير درس ودليل على ذلك، وهذا ما يدفعنا للسؤال عن حقيقة وإمكانية إقامة "دولة إسلامية" على أيدي أناس غير معصومين وغير منزهين عن الأهواء والشهوات وحب الدنيا وحب السلطة والزعامة؟ واذا كان ذلك مستحيلا أو بعيدا فلماذا نسبغ عليهم وعلى من يدعي إقامة الدولة الاسلامية أو الخلافة، الشرعية الدينية ونجعل منه مقدسا ونعفيه من طلب الشرعية الدستورية ورضا الأمة ومراقبتها ومحاسبتها وحقها في تغييره؟ ولماذا نسمح لكل من يرفع شعار الاسلام أن يستولي على السلطة بالقوة؟ أو يحافظ عليها بالقوة والاستبداد؟

الخلاصة:

بناءا على ما تقدم يمكننا وضع النقاط التالية كمرتكزات مقبولة لدى الغالبية العظمى من المسلمين :

– ان السيادة والسلطان في الأصل هما لله تعالى، فالله مناط كل شيء في الحياة الدنيا، ولكن الله تعالى لم يخول أحدا غير الأنبياء حكم الدنيا، ولذلك فان السيادة العملية هي لكل انسان على نفسه أو بصورة عامة للشعب. انها حق من حقوقه يمارسها ضمن الحدود المعينة في القرآن الكريم الذي هو مصدر التشريع الروحي والزمني الرئيسي في المجتمع الاسلامي.

– ان المؤمنين جميعا هم خلفاء الله على الأرض. والخلافة مسئولية وحق لكل منهم دون تمييز من حيث اللون أو اللسان أو العرق.

– ان هذه الخلافة هي مصدر الحقوق السياسية التي يمارسها الناس، ومنها الترشيح والانتخاب وابداء الرأي والمشورة وتولي الوظائف العامة، والتعاقد مع الحاكم على أساس الدستور.

– ان أولياء الأمر في الاسلام يستمدون سلطانهم من الشعب الذي يختارهم لا من الله. فقد يتولى الامامة من يجرح في عدالته وفي دينه في الواقع. فهل تكون ولايته مستمدة من الله، وهو فاسق ومنحرف عن الدين؟ أم يجب أن يستمد شرعيته من الناس على الأقل؟

– ان الحكومات المتغلبة والمسيطرة بالقوة لا يمكن أن تكون اسلامية حتى لو طبقت بعض أجزاء الشريعة، وذلك لأن الغاية لا تبرر الوسيلة، ولأن الغصب أسوء الجرائم خاصة عندما يتعلق بحرية أمة وإرادتها، وممارسة الظلم بحقها، ولأن الاغتصاب السياسي ينطوي على جرائم متتالية ومستمرة وكثيرة من القتل والتعذيب والنهب للثروات والكذب والنفاق والدجل، مما لا يتفق مع الشريعة الاسلامية، ولأن السارق مثلا لا يمكن أن يكون "اسلاميا" اذا صلى ركعتين أو انفق بعض ماله المسروق.

ان حاكمية الشريعة لا تعني بالضرورة شرعية الحاكم الذي يدعي تطبيقها، اذ لا بد ان يأخذ الشرعية لحكمه من الناس، وذلك لأنه ليس من الشريعة أن يحكمهم بدون رضاهم. وان الشورى جزء أساس وحيوي من الشريعة الاسلامية.

– إن قيام أي نظام على ادعاء الشرعية الدينية يستلزم دعم الأيديولوجيات الطائفية الشيعية أو السنية، التي تبرر تلك الشرعية، ويؤدي الى بناء تلك الدولة على أساس التمييز الطائفي وإقصاء من لا يؤمن بأيديولوجية النظام الطائفية، ومصادرة حقوقه الانسانية وربما حياته، ويؤدي بالتالي الى ممارسة الظلم بحق شرائح واسعة من المواطنين، وهذا يتناقض مع الاسلام وروح الشريعة الاسلامية.

– يمكن الفصل بين مجال القوانين الاسلامية الثابتة المجمع عليها بين المسلمين والتي لا تتغير، وبين مجال السلطة والادارة والحكم، وذلك بترك القوانين الاجتماعية للقضاء والمجتمع، وبرفعها فوق العملية الديمقراطية، وإخضاع العملية السياسية، أي السلطة والحكم، الى الانتخابات، وأخذ رأي الأمة بهوية الحاكم وشكل الحكم والدستور الذي ينظم الحياة السياسية، أي أن يكون المجتمع اسلاميا وتكون الحكومة مدنية ديمقراطية.

– ان مجال تشريع المجالس النيابية ليس ثوابت الدين، أو العبادات، وانما المساحة المفتوحة للانسان والتي يحتكرها الحكام ، ويمكن لمجلس الشورى المنتخب أن يشرع ما يشاء من القوانين على ضوء المباديء الاسلامية والمصلحة العامة، وهو ما يقوم به الفقهاء عادة ويضفون عليه عنوان الفتوى ، بينما هو في الحقيقة يدخل في خانة القوانين المدنية العرفية. وان اعتماد مبدأ الأكثرية في تشريع القوانين لا يشمل القوانين الاسلامية الثابتة، وبالتالي لا يشكل مبررا لرفض الشورى أو الديموقراطية، لأن مجال الحكم غير مجال الأحكام الدينية أو الشريعة الاسلامية، ولا خوف من سيطرة غير المتقين أو الكفار والفاسقين على السلطة من خلال الانتخابات، لأن الضامن لعدم انحراف السلطة هو الشعب واذا كان الشعب فاسقا أو منحرفا أو كافرا فلن تستطيع أية حكومة اسلامية ان تفرض نفسها عليه، وما دامت السلطة شيئا مدنيا يخص الشعب فلا بد ان تقوم على مبدأ الأكثرية، والعدل والمساواة، وان الله تعالى لم يعين أحدا وصيا على الناس حتى يحكم عليهم بالكفر والفسق ويصادر حقوقهم، واذا كانت الأكثرية مع الباطل – فرضا – فما هو الدليل على كون أقلية معينة مع الحق؟ ولماذا لا تكون الأقليات الأخرى غير الحاكمة مع الحق؟ وما الذي يفضل أقلية على أقلية أو على الأكثرية ، أو يعطيها الحق في السيطرة والحكم؟ ومن قال بأن هذه الحركة أو تلك، مثلا، تشكل "الفرقة الناجية الوحيدة"؟ وكيف تدعي لنفسها الشرعية الدينية وترفض الشرعية الدستورية؟

– ان إضفاء الشيعة والسنة الشرعية الدينية على أنماط الحكم التاريخية، وجعلها جزءا من الدين، عطل ويعطل التطور المطلوب باتجاه الشرعية الدستورية، وذلك اعتقادا من أنصار الشرعية الدينية بحرمة ادخال أي شيء جديد الى الدين واعتبار ذلك بدعة محرمة، في حين كان يمكن، ولا يزال، فصل الأنظمة السياسية عن دائرة الدين وادخالها في المجال العرفي المفتوح على التطور والابداع واختراع صيغ جديدة أكثر عدالة وتمثيلا لإرادة الأمة، في ظل الشرعية الدستورية. وبناء على ذلك فان "الشرعية الدستورية" تشكل بوتقة للوحدة الاسلامية ، وملتقى الطوائف الاسلامية على فكر سياسي جديد وموحد.

أحمد الكاتب

لندن ١ حزيران ٢٠١٢

المصادر

١– المصادر السنية والسعودية، في التاريخ والحديث والكلام والفكر السياسي

– المطلبي، محمد بن إسحاق بن يسار (٧٦٨): **السيرة النبوية،** المعروفة بسيرة ابن هشام، محمد عبد الملك الحميري (٨٣٣) ، حقق أصلها، وضبط غرائبها، وعلق عليها محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، بميدان الازهر بمصر ١٩٦٣ مطبعة المدني، ٢٩٥ ش رمسيس بالقاهرة ٨٢٧٨٥١ / موقع مكتبة يعسوب الدين، بتاريخ ٢٠٠٩/١١/١ و دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٥

– الدينوري ، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (٨٨٩)، **الإمامة والسياسة،** تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، دار المنتظر بيروت ١٩٨٥

– الطبري، محمد بن جرير (٩٢٢)، **تاريخ الرسل والملوك، أو الأمم والملوك**، مكتبة مشكاة الاسلامية، على العنوان التالي:

http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=13&book=620

– ابن كثير، اسماعيل بن يحيي بن عمر (١٣٧٢): **البداية والنهاية** ، موقع مكتبة المشكاة
http://www.almeshkat.com/books/open.php?cat=13&book=366

– ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (١٢٣٣)، **الكامل في التاريخ**، مكتبة مشكاة ، على العنوان التالي:

http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=13&book=428

– الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد (١١٥٣)، **الملل والنحل**، **المكتبة الشاملة**، **على العنوان التالي:**

http://shamela.ws/index.php/author/139

–البلاذري،أحمد بن يحيي (٨٩٢)، **أنساب الأشراف** ، تحقيق محمد باقر المحمودي ، دار التعارف للمطبوعات ، الطبعة الاولى ، بيروت ، ١٩٧٧

– ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (١٤٠٦) تاريخ ابن خلدون المسمى بـ **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** ، مكتبة مشكاة الاسلامية:

http://www.almeshkat.net/books/open.php?book=430&cat=13

–ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (١٢٥٨)، **شرح نهج البلاغة**، تحيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، موقع مكتبة يعسوب الدين الألكترونية

http://www.yasoob.net/books/htm1/m015/18/no1893.htm

–ابن زنجويه ، حميد بن مخلد بن قتيبة الخراساني (٨٦٥)، **الأموال**، موقع المكتبة الوقفية http://waqfeya.com/book.php?bid=889

– السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال (١٥٠٥) ، **تاريخ الخلفاء** ، مكتبة مشكاة، على العنوان التالي:

http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=12&book=497

–المتقي الهندي، علي بن حسام الدين (١٥٦٧) ،كنز **العمال في سنن الأقوال والأفعال** ، المكتبة الشاملة، على العنوان التالي:
http://shamela.ws/index.php/author/418

–ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (١٢٠١) :**مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب** ، تحقيق أبو أنس المصري السلفي حلمي بن محمد بن اسماعيل ١٩٩٦ القاهرة ، دار ابن خلدون، الاسكندرية، موقع مكتبة المصطفى الألكترونية
http://al-mostafa.info/data/arabic/depot2/gap.php?file=015332.pdf

–الطنبور، هاني، **موسوعة التاريخ الاسلامي**، على العنوان التالي:
http://www.hanialtanbour.com/maw/31/source/pg_003_0029.htm

–البخاري، محمد بن اسماعيل (٨٦٩): **صحيح البخاري**، من موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة، دار السلام، الرياض السعودية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠

–النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري (٨٧٤): **صحيح مسلم**، باب فضائل علي بن أبي طالب ، كتاب فضائل الصّحابة. من موسوعة الحديث الشريف ، الكتب الستة، دار السلام ، الرياض السعودية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠

–الامام أحمد بن حنبل، **مسند الامام أحمد بن حنبل**، دار المنهاج، جدة السعودية، الطبعة الأولى ٢٠١١

– أحمد بن حنبل، **أصول السنة**، موقع مكتبة المسجد النبوي الشريف http://www.mktaba.org/vb/showthread.php?t=1094

– القاضي الهمداني، عبد الجبار بن أحمد (١٠٢٥): **المغني في التوحيد والإمامة**، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٠م –١٩٦٥م

– القاضي أبو بكر الباقلاني (١٠١٢) **التمهيد**، تراث الفكر السياسي الاسلامي، جمع وإعداد يوسف أيبش وكوسوجي ياسوشي، الناشر : تراث، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٥

–الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (١٠٥٨) ، **قوانين الوزراة وسياسة الملك**، تحقيق وتقديم رضوان السيد، دار الطليعة ، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣

– الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية ، لبنان، **و**تراث الفكر السياسي الاسلامي

– ابن حزم الأندلسي (١٠٦٤) ، **الفصل بين الملل والنحل**، تراث الفكر السياسي الاسلامي

– إمام الحرم الجويني (١٠٨٥) **غياث الأمم**، تراث الفكر السياسي الاسلامي

– ابن جماعة، بدر الدين (١٣٣٢) **تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام** ، تراث الفكر السياسي الاسلامي.

– الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين (١٠٦٥) **الأحكام السلطانية**. دار الفكر ، بيروت ١٩٩٤ تراث الفكر السياسي الإسلامي، جمع وإعداد يوسف أيبش وكوسوجي ياسوشي، الناشر : تراث، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٥

– البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي (١٠٣٧)، **الفرق بين الفرق** ، و**فضائح المعتزلة**، **أصول الدين**، تراث الفكر السياسي الإسلامي

– الغزالي، أبو حامد محمد بن حامد (١١١١)، **فضائح الباطنية**، **والاقتصاد في الاعتقاد**، مكتبة المصطفى الألكترونية، على العنوان التالي: http://al-mostafa.info/books/

– القاضي الهمداني، عبد الجبار بن أحمد (١٠٢٥)، **تثبيت دلائل النبوة** ، المكتبة الشاملة، على العنوان التالي: http://shamela.ws/index.php/book/9789

– أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم (٧٩٨) **الخراج**، المكتبة الشاملة: http://shamela.ws/index.php/author/276

– ابن قدامة المقدسي (١٢٣٢)، **الكافي في فقه الامام أحمد – كتاب أهل البغي** ، على العنوان التالي: http://forum.stop55.com/54645.html

–اللالكائي، هبة الله بن الحسن (١٠٢٧) ، **شرح اصول اعتقاد أهل السنة**، تحقيق أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة الرياض، الطبعة الثامنة ٢٠٠٣

– أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (1328)، **منهاج السنة** ، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، ج ٣٥ باب الخلافة والملك ، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الاستقامة**، موقع ابن تيمية على العنوان التالي: http://www.taimiah.org/ وموقع شبكة مشكاة الاسلامية http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=25&book=470

وموقع نداء الإيمان، المكتبة الاسلامية

http://www.al-eman.com/ISLAMLIB/viewtoc.asp?BID=252

–رشيد رضا، محمد (١٩٣٥) ، **الخلافة أو الإمامة الكبرى** ، تراث الفكر السياسي الاسلامي

– السنهوري عبد الرزاق ١٩٢٦، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ١٩٩٣

– الإمام حسن البنا، رسالة (**إسلامنا**) للمؤتمر الخامس للإخوان المسلمين، تراث الفكر السياسي الإسلامي

– إسماعيل، يحيى، **منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم** ، دار الوفاء ، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى ١٩٨٦

– حلمي، مصطفى١٩٧٧، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، دار الأنصار ، القاهرة ١٩٧٧

– عبد الخالق، فريد ١٩٩٨، **في الفقه السياسي الإسلامي**، الطبعة الأولى دار الشروق، القاهرة

– العشماوي، المستشار محمد سعيد، **الخلافة الإسلامية** ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ٢٠٠٤

- كوناكاتا، حسن ١٩٩٤: **النظرية السياسية عند ابن تيمية،** دار الأخلاء ، الدمام ومركز الدراسات والاعلام، الرياض ١٩٩٤

- عبد الرازق، علي ١٩٢٥، **الاسلام وأصول الحكم** ، دراسة ووثائق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٠ وتراث الفكر السياسي الاسلامي،

- عبد الكريم، خليل ١٩٩٧، **قريش من القبيلة الى الدولة المركزية،** مؤسسة الانتشار العربي بيروت وسينا للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٧

- عبد الكريم، خليل ١٩٩٥ ، **الاسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية،** سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥

- الشاذلي، محمود ثابت ١٩٨٩، **المسألة الشرقية دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية ١٢٩٩ – ١٩٢٣،** مكتبة وهبة ، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩

- الأنصاري، فاضل ٢٠٠٠، **قصة الطوائف،** دار الكنوز الأدبية ، بيروت، الطبعة الأولى.

- العزاوي، قيس جواد ١٩٩٤ **الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط،** الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٣

- الخطيب، أنور ١٩٧٠، **المجموعة الدستورية، الدولة والنظم السياسية** ، الطبعة الأولى، الناشر المؤلف

- وجيه كوثراني ١٩٩٦، الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا ، دار الطليعة بيروت ١٩٩٦ الطبعة الأولى

- الرشيد ، عبد العزيز بن أحمد ١٩٢٦، **تاريخ الكويت** ، مكتبة الحياة بيروت ١٩٧٨

- العاصمي النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ١٩٧٢، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** ، موقع مشكاة

http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=10&book=487

وموقع الدرر السنية، http://www.dorar.net/book_index/10126

–ابن غنام، حسين (حوالي ١٧٩٠)، **تاريخ نجد: روضة الأفكار والأفهام** ، دار الشروق، القاهرة – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤

– ابن بشر ، عثمان بن عبد الله (١٨٣٥) ، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز، الرياض، الطبعة الرابعة ١٩٨٢

– الريكي، حسن بن جمال بن أحمد (١٨١٧)، **لمع الشهاب** ، دارة الملك عبد العزيز بالرياض ٢٠٠٨

– موقع الشيخ عبد العزيز ابن باز ، http://www.binbaz.org.sa/mat/8647

– موقع الشيخ محمد صالح بن عثيمين
http://www.ibnothaimeen.com/all/soun...le_16230.shtml

– المقدسي، عاصم محمد طاهر ١٩٩٤، **الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية**، نشر في البداية تحت اسم حركي هو مرشد بن عبد العزيز بن سليمان النجدي، دار القصيم، لندن ، وموقع التوحيد والجهاد، التابع للمقدسي، و **الديموقراطية دين**
www.tawhed.ws/dl?i=iti4u3zp

– التويجري ، عبد العزيز ، ١٩٩٧: **لسراة الليل هتف الصباح** ، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٩٨

– الدميجي، عبد الله بن عمر١٩٨٧: **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٧

– الندوة العالمية للشباب المسلم: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**
http://www.saaid.net/feraq/mthahb/index.htm

– الموقع الرسمي للشيخ البراك، على العنوان التالي:

http://albrrak.ccell.mobi/index.php?option=com_ftawa&task=view&id=10888

http://majles.alukah.net/showthread.php?t=36109

-كشك ، محمد جلال، **السعوديون والحل الإسلامي**، الطبعة الثالثة ١٩٨٢ ، على العنوان التالي:

http://www.ibtesama.com/vb/urls.php?ref=http://www.archive.org/download/AlsaudiounWaAlhalAlislami/alsaudioun.pdf

– سلامة، غسان ١٩٨٠، **السياسة الخارجية السعودية منذ عام ١٩٤٥** ، معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٠

– ابراهيم، فؤاد ٢٠١٠، **العقيدة والسياسة في السعودية**، دار الملتقى لندن بيروت، ط ١

– ابن باز ، أحمد عبد الله ٢٠٠٠، **النظام السياسي والدستوري للملكة العربية السعودية**، دار الخريجي للنشر والتوزيع الرياض ، ط ٣، ٢٠٠٠

– القحطاني ، فهد ١٩٨٧، **صراع الأجنحة في العائلة السعودية** ، الصفا للنشر والتوزيع لندن ١٩٨٨

– الياسيني ، أيمن ١٩٩٠ ، **الإسلام والعرش الدين والدولة في السعودية** ، كتاب الأهالي رقم ٢٦ القاهرة ١٩٩٠

– النحوي، عدنان علي رضا، ١٩٨٥، **الشورى لا الديموقراطية** ، دار النحوي، الرياض، الطبعة الرابعة

– الشريف، محمد شاكر ١٩٩١، **حقيقة الديموقراطية**، موقع صيد الفوائد، http://saaid.net/Doat/alsharef/k5.zip

– الرشيد ، مضاوي ٢٠٠٩، **مساءلة الدولة السعودية**، دار الساقي لندن

– الريحاني ، **ملوك العرب**، دار الجيل بيروت، الطبعة الثامنة

– الحوالي، سفر ١٩٨٢، **العلمانية نشأتها وتكورها وأثرها في الحياة الاسلامية المعاصرة**، جامعة أم القرى ، مكة ١٩٨٢

– القصيبي، غازي ، **حتى لاتكون فتنة**، على العنوان التالي: http://www.maktbtna2211.com/book/5171

– القحطاني، سعود، **الصحوة الاسلامية السعودية،** دراسة في حلقات ، نشرت في موقع إيلاف الالكتروني بتاريخ ٢٠٠٣/١٢/٢٣، موقع قضايا الخليج، مركز قضايا الخليج للدراسات الاستراتيجية، على العنوان التالي:http://www.gulfissues.net/mpage/gulfarticles/article53-1.htm

– التميمي، محمد بن عبد الله السيف، **السياسة الشرعية** ، الجبهة الإعلامية الاسلامية العالمية، ٢٠٠٧ على العنوان التالي:

http://www.archive.org/details/Ssiyassa-Char3iya

–العودة، سلمان ٢٠١٢، **أسئلة الثورة،** مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٢

–القحطاني ، فهد ١٩٨٧، **صراع الأجنحة في العائلة السعودية** الصفا للنشر والتوزيع لندن ١٩٨٨

– موقع اللحيدي، حسين بن موسى . على العنوان التالي: http://www.almahdy.net/vb/main.php

–موقع تجمع طلاب جامعة الملك سعود، /http://www.cksu.com/vb/t164585

–موقع حقوق الانسان والمجتمع المدني في السعودية.

– مذكرة النصيحة، موقع سوالف للجميع، على العنوان التالي: http://swalif.com/forum/showthread.php?t=98782

–موقع حركة الاصلاح /http://www.islah.info/index.php?/site/cat_d03/1325

–موقع حقوق الانسان والمجتمع المدني في السعودية http://www.humriht-civsocsa.org/arti...tion=show&id=1

http://www.ksarights.org/news.php?action=show&id=1

–موقع الساحة http://www.alsaha.com/sahat/4/topics/285193

- مجلة الأسبوع العربي بتاريخ ١٩٧٥/٥/١٢
- جريدة الشرق الأوسط عدد(٦١٥٦) بتاريخ ١٤١٦/٥/١٢ هـ
- القدس العربي، بتاريخ ٢٠٠٧/٢/٩ القدس العربي، بتاريخ ٢٠١١/٢/٢٧

- قناة بي بي سي ، بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠١١

- قناة الجزيرة، يوم عيد الأضحى من سنة ١٤٢٣ المصادف ١١ شباط ٢٠٠٣

٢- المصادر الشيعية والايرانية، التاريخية والحديثية والكلامية والفقهية والفكرية والسياسية

- الإمام علي بن أبي طالب، **نهج البلاغة** ، جمع الشريف الرضي، محمد بن الحسين (١٠١٥) موقع مركز الأبحاث العقائدية، على العنوان التالي: http://www.aqaed.com/book/498/

- الشريف المرتضى ١٠٤٤، علي بن الحسين، **الشافي في الامامة**، موقع مركز الأبحاث العقائدية، على العنوان التالي: http://www.aqaed.com/book/247/

- النوبختي، الحسن بن موسى (توفي حوالي ٩١٢): **فرق الشيعة** ، طبعة استانبول سنه ١٩٣١، مكتبة المصطفى، على العنوان التالي:

http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=i000325.pdf

- الأشعري القمي، سعد بن عبد الله (٩٠٥): **المقالات والفرق**، مكتبة المصطفى:

http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=i000325.pdf

- الهلالي، **كتاب سليم بن قيس الهلالي** (توفي حوالي ٦٩٠) تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني، موقع الميزان على العنوان التالي، بتاريخ ٢٠١٠/٢/٢٧:
/http://www.mezan.net/books/aqida/solaim_a

- المسعودي، علي بن الحسين (٩٥٧): **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مكتبة المصطفى:

http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=i003481.pdf

- الثقفي، إبراهيم بن محمد (٨٩٦): **الغارات،** موقع مكتبة يعسوب الدين : http://www.yasoob.com/books/htm1/m013/11/no1119.html

- الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق (٩٤٠) الكافي، كتاب الحجة، **وكتاب الروضة، و** كتاب الإيمان والكفر، موقع الميزان ، على العنوان التالي:

http://mezan.net/books/kafi.html

الصفار، محمد بن الحسن فروخ (٩٠٢)، **بصائر الدرجات،** مكتبة يعسوب الدين، على العنوان التالي:

http://www.yasoob.com/books/htm1/m012/09/no0974.html

المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (١٠٢٢)، **المقنعة – كتاب الحدود، والرسالة الاولى حول الغيبة** ، عدة رسائل ، **الأمالي، والإرشاد**، و**الفصول المختارة من العيون والمحاسن**، مكتبة يعسوب الدين، على العنوان التالي:

http://www.yasoob.com/books/htm1/m013/11/no1173.html

وشبكة الشيعة العالمية، على العنوان التالي:

http://shiaweb.org/shia/almufid/al-gaiba/resala_1a.html

– الخصيبي، الحسين بن حمدان (٩٤٥) : **الهداية الكبرى**، موسسة البلاغ . بيروت ـ لبنان. الطبعة الرابعة ١٩٩١

– الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (٩٩١)، **إكمال الدين وإتمام النعمة**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ايران، ١٩٨٥

– الطوسي ، محمد بن الحسن (١٠٦٧)،**كتاب الغيبة**، مكتبة نينوى الحديثة ، طهران ١٩٦٥

– الطبري الصغير، محمد بن جرير بن رستم (١٠٢٠)، **دلائل الإمامة** ، مركز الأبحاث العقائدية، على العنوان التالي:

/http://www.aqaed.com/book/179

– الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب (١٢٢٣)، **الاحتجاج**، مركز الأبحاث العقائدية ، على العنوان التالي:

/http://www.aqaed.com/book/31

الكركي، علي بن الحسين بن عبد العالي (١٥٣٣)، جامع المقاصد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ١٩٨٨

– محمد الصدر: **الغيبة الصغرى**، على موقع شبكة الامامين الحسنين، على العنوان التالي:

http://tinyit.cc/http://www.alhassanain.com/arabic/show_book.php?bo

– الأفندي، الميرزا عبد الله الأصفهاني (١٧١٨)، **رياض العلماء** ، تحقيق أحمد الحسيني، نشر المكتبة المرعشية، مطبعة الخيام قم ١٩٨٠ .

– النراقي، أحمد (١٨٢٩)، **عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام**، طبعة حجرية قديمة، ومركز الأبحاث والدراسات العقائدية، على العنوان التالي:

http://www.naraqi.com/ara/g/g03/g03.htm

– الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين (١٨٦٤) ، **المكاسب**، مؤسسة الامام الكاظم ، على العنوان التالي:

http://www.alkadhum.org/other/hawza/doros/fqh/almakaseb/index1.htm

– الخوئي ، أبو القاسم (١٩٩٢): **التنقيح في شرح العروة الوثقى** / كتاب الاجتهاد والتقليد، موقع اهل البيت، على العنوان التالي:

http://tinyit.cc/19ec2

- النجفي، محمد حسن (١٨٤٩)، **جواهر الكلام**، كتاب القضاء ، مكتبة المصطفى ، على العنوان التالي:

http://tinyit.cc/1c60b

– الهمداني، رضا (١٩٨٢): **مصباح الفقيه** ، مكتبة الشيعة، على العنوان التالي:

http://tinyit.cc/cdaa5

– النائيني، محمد حسين، **تنبيه الأمة وتنزيه الملة**، ضمن كتاب (ضد الاستبداد، الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة) لتوفيق السيف ١٩٩٩، المركز الثقافي العربي ، بيروت والدار البيضاء.

– الخميني، روح الله الموسوي،١٩٤١: كشف الأسرار ، ترجمة وطبع دار المحجة البيضاء ، بيروت ٢٠٠٠ ومكتبة الفقيه، السالمية، الكويت

– الخميني، روح الله الموسوي، كشف الأسرار ، ترجمة محمد البنداري ومحمد أحمد الخطيب، وطبع دار عمار للطباعة والنشر في الأردن ١٩٨٧

الخميني ١٩٧٥، كتاب البيع، ص ٤٧٢ ، موقع مكتبة الكوثر، بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣

http://www.al-kawthar.com/maktaba/moallef1.htm

الخميني، ١٩٦٩: الحكومة الاسلامية ، موقع مكتبة الكوثر، بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٣ ،

http://www.al-kawthar.com/maktaba/moallef1.htm

– الخميني، صحيفة النور، مركز الامام الخميني الثقافي، على العنوان التالي، بتاريخ ٢٠١١/١/١٠

http://www.imamcenter.net/flash_content/index.html

– دستور الجمهورية الايرانية الاسلامية، المعدل سنة ١٩٨٩ ، نشر المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية في دمشق، بدون تاريخ.

– صلاح الخرسان ١٩٩٩: **حزب الدعوة الاسلامية حقائق ووثائق،** ص ١١٤ نشر المؤسسة العربية للدراسات والبحوث الاستراتيجية، دمشق

– كديور، محسن ٢٠٠٧ ، **سياست نامه خراساني، قطعات سياسي در آثار بيشكامان اسلام سياسي در ايران معاصر،** (انظر بحث ولاية الفقيه وولاية عدول المؤمنين) تهران، انتشارات كوير، الطبعة الثانية ٢٠٠٩ ، موقع كديور بتاريخ ٢٠١١/١/٩

http://www.kadivar.com/Index.asp?DocId=976&AC=1&AF=1&ASB=1&AGM=1&AL=1&DT=dtv

–كديور، محسن ٢٠٠٧، مقال تحت عنوان: **إعادة قراءة نظرية العلماء الأبرار،** مجلة مدرسة، العدد ٣
http://www.drsoroush.com/Persian/News_Archive/P-NWS-13881019SahneGardanan.html

– كديور، في حديث مع مجلة "دير شبيغل" الألمانية بتاريخ ٢ تموز (يوليو) ٢٠٠٩ ، على الموقع التالي، بتاريخ ٢٠١١/١/١٤

http://www.metransparent.com/spip.php?article7510&lang=ar&id_forum=7883

- موقع كديور، **مقال عن ولاية الفقيه والديموقراطية**، على العنوان التالي:
http://www.kadivar.com/Index.asp?DocId=591&AC=1&AF=1&ASB=1&AGM=1&AL=1&DT=dtv

- نص محاضرة أغاجاري ، منتدى منار، على العنوان التالي:
http://www.manaar.com/vb/showthread.php?t=7157

- الكاتب، أحمد ٢٠٠٩، **التشيع السياسي والتشيع الديني**، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط ١

- موقع الشيخ فضل الله النوري، على العنوان التالي، http://sheikhfazlollah.com/

حسن حجابي ، موقع مجلس الخبراء الايراني، على العنوان التالي
http://www.majlesekhobregan.ir/fa/publications/mags/is_gv/magazines/016/12.htm

- تقي صوفي نياركي، **نظرة على أفكار الامام الخميني من المشروطة**، موقع الشيخ فضل الله النوري.

- الشيرازي، عبد الحسين ١٩٠٦، **المشروطة المشروعة** ، موقع الشيخ فضل الله النوري،
http://sheikhfazlollah.com/

- مجلة انديشه قم، مركز مطالعات وباسخكوئي به شبهات، على العنوان التالي:
http://andisheqom.com/Files/faq.php?level=4&id=715&urlId=918

المنتظري، حسين علي ٢٠٠١ : **المذكرات** ، ملف٤٨ موقع الصرح الحسيني ٢٠١٠
http://www.alsarh.org/showthread.php?t=29687

المنتظري، حسين علي (٢٠٠٩) ، **دراسات في ولاية الفقيه**، **كتاب نظام الحكم في الاسلام**، ملخص كتاب دراسات في ولاية الفقيه، انتشارات سرايي تهران ٢٠٠٩
http://www.amontazeri.com/farsi/frame4.asp

-كريم، علي عبد الله ٢٠٠٨، **دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية**، بيروت مركز الحضارة لتنمية الفكر، الطبعة الأولى.

- المشكيني، علي، في خطاب افتتاح مجلس الخبراء ، في طهران، ٢٠ مارس ٢٠٠١

- **وثائق مجلس خبراء الدستور**، المجلد الأول، نشر دائرة العلاقات العامة والأمور الثقافية في مجلس الشورى الاسلامي، ١٩٨٥ طهران ، على العنوان التالي: http://www.majlesekhobregan.ir/pdf/tadvin_qaanoon_asaasi/qaanoon-e_asaasi-1.pdf

- صحيفة كيهان، العدد رقم ١٣٢٢٣ المؤرخ ١٦ جمادى الأولى ١٤٠٨ هـ المصادف ٦ /١/ ١٩٨٨ م والخميني، روح الله الموسوي: صحيفه نور ج ٢٠،

-المؤمن، علي ١٩٩١ ، **قيادة آية الله الخامنئي.. الخلفيات والمباني**، نشر منظمة الاعلام الاسلامي، رقم ٤١٨ طهران

- يزدي، محمد تقي مصباح ٢٠٠١ ، **نظرة عابرة على نظرية ولاية الفقيه**، مؤسسة الامام الخميني للدراسة والتعليم، قم، الطبعة الثانية عشرة ٢٠١٠

- يزدي، محمد تقي مصباح ، **النظرية السياسية الاسلامية/ الاسلام والديموقراطية**، موسوعة الإمام الخميني (صحيفة النور)

- مصطفوي، محمد، **نظريات الحكم والدولة دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدستوري الوضعي**: ٢٠٠٢ ، ص ٢٤٣ مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية

- الصدر، محمد باقر الصدر (– ١٩٨٠) لمحة فقهية تمهيدية عن دستور الجمهورية الاسلامية و خلافة الانسان وشهادة الأنبياء. ١٩٧٩ موقع الصدرين، وموقع دائرة معارف الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، على العنوان التالي:

http://www.alsadrain.com/Political/books/19/1.htm#1

http://www.mbsadr.com/arabic/pages/texlib.php?nid=6

- Noorbakesh, Mahdi 1996: Religion, Politcs, and Ideological Trends in Contemporary Iran. Iran and The Gulf: A Search for Stability, The Emirats Center for Stratigic Studies and Research, Abu Dhabi, UAE

- Ahmad Vaezi: 2004, Shia Plitical Thought, p 182, Islamic Centre of England

صدر للمؤلف:

١- تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه

٢- تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة ديمقراطية

٣- الفكر السياسي الوهابي.. قراءة تحليلية

٤- السنة والشيعة.. وحدة الدين ، خلاف السياسة والتاريخ

٥- التشيع السياسي والتشيع الديني

٦- المرجعية الدينية الشيعية وآفاق التطور، الامام الشيرازي نموذجا

٧- حوارات أحمد الكاتب مع العلماء والمراجع والمفكرين حول "وجود الامام المهدي محمد بن الحسن العسكري"

(تعريف بالكتاب يوضع في الغلاف الأخير)

هذا الكتاب

يحاول حل عقدتين تقفان في مواجهة الربيع العربي، هما: الاستبداد والطائفية

بعد سبات طويل هبت الجماهير العربية في مواجهة الأنظمة الاستبدادية الطاغية، مطالبة بالعدالة والحرية والديمقراطية، ولكنها واجهت وتواجه الاستبداد الذي يتلفع بستار الدين، ويرفض الديمقراطية أو الاستناد الى الشرعية الشعبية الدستورية

تلك الشرعية التي تشكل قاعدة الخلفاء الراشدين، وتمثل الفكر السياسي الاسلامي الأول، قبل أن تولد المذاهب والطوائف التي نبتت في ظل الديكتاتورية وتبنت مبادئ الاستبداد.

وبالرغم من عودة الفكر السياسي الاسلامي (السني والشيعي) الى قواعده الأولى، أي الشرعية الدستورية، فان بعض الأنظمة التي ترفع شعار الاسلام تحاول التشبث بالفكر الطائفي ، وتتستر بالشرعية الدينية المزيفة لتواجه المطالب الشعبية بالديمقراطية، ولا تتلكأ باستخدام النعرات الطائفية لتمزق المجتمع وتثير حروبا أهلية من أجل المحافظة على استبدادها وسيطرتها على الشعوب بصورة غير شرعية.

هذا الكتاب يحاول التأصيل للشرعية الدستورية في مواجهة دعاوى الشرعية الدينية، كما يحاول التأكيد على وهمية الخلافات الطائفية التاريخية البائدة في ظل التطور الفكري المشترك نحو الشرعية الدستورية، بعيدا عن نظرية الامامة والخلافة.